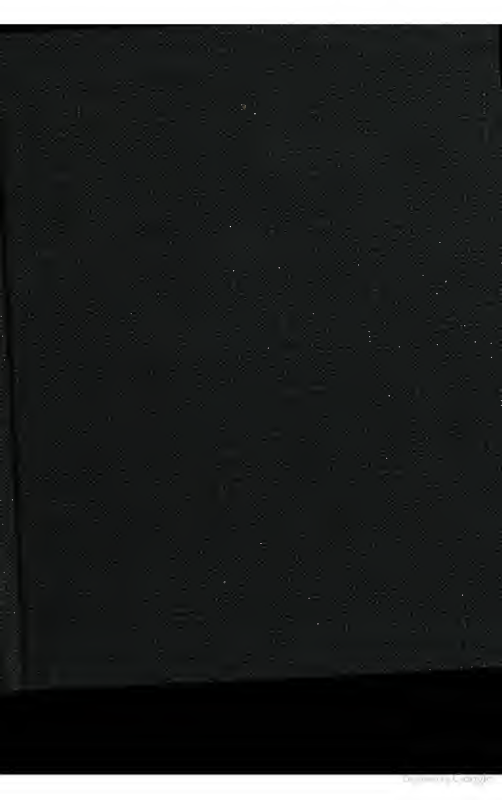


L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

DEPUIS

LA RÉVOLUTION

PAR

F. LAURENT

Professeur à l'Université de Gand.

BRUXELLES
A. LACROIX, VERBOECKHOVEN ET Cie
Impasse du Parc, 3.

LEIPZIG
MÊME MAISON.

1862.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

DEPUIS

LA RÉVOLUTION

PAR

F. LAURENT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE GAND



BRUXELLES

A. LACROIX, VERBOECKHOVEN et Cᵉ, Impasse du Parc, 3.

1862.

AVANT-PROPOS.

La Revue d'Edimbourg écrivait, il y a une dizaine d'années : « L'esprit du moyen-âge cherche encore une fois à s'emparer » du monde ; le temps est venu où les sociétés modernes plie- » ront sous l'ultramontanisme le plus insensé, ou la supréma- » tie de Rome tombera en pièces ». Ce cri d'alarme retentit dans toute la chrétienté catholique. En Italie, la lutte a été ardente : pendant des années, l'on vit le pape casser et annuler les lois portées par le parlement piémontais. Les mêmes foudres retentirent de l'autre côté de l'Atlantique, dans les républiques espagnoles. En Allemagne, les souverains semblèrent quelque temps faire cause commune avec la papauté. Un successeur de Joseph II renonça aux droits les plus essentiels de la royauté, à des droits que les Philippe II et les Ferdinand II avaient exercés. Les princes protestants eux-mêmes, comme s'ils étaient saisis de vertige, firent des concessions aux évêques de

Rome, que ceux-ci n'auraient certes pas attendues de disciples de Luther et de Calvin. Ces victoires de l'ultramontanisme excitèrent de vives appréhensions chez tous ceux qui tiennent à la souveraineté des nations et à la liberté de penser. L'Allemagne surtout s'émut. « Est-ce que l'Allemagne sera de nou-
» veau une province romaine? s'écrie un publiciste allemand.
« Se courbera-t-elle de nouveau sous le joug intellectuel de
» l'inquisition? Tremblera-t-elle de nouveau devant les foudres
» du Vatican? L'ombre d'Henri IV qui pleure son humilia-
» tion à Canosse avertit les princes et les peuples de ne pas
» plier et l'Allemagne ne pliera pas! »

Quel est l'objet de la lutte? Pourquoi les princes vont-ils au-devant des exigences de la cour de Rome? Pourquoi les hommes auxquels la libre pensée est chère s'inquiètent-ils? Ce livre est une réponse à ces questions. La réaction qui suivit la révolution de 48 explique l'alliance des rois et des papes. Quand on vit la révolution trôner à Vienne, on pouvait croire que la fin du monde approchait. L'on revint donc à la vieille tradition que l'autel est l'appui du trône. Il y a plus d'une illusion dans cette maxime du passé. Les papes la répètent depuis le seizième siècle, ce qui n'a pas empêché les fils aînés de l'Église, les rois très-chrétiens, de prendre trois fois le chemin de l'exil. Comment la papauté protégerait-elle les princes, alors qu'elle ne sait pas se protéger elle-même? alors qu'elle n'existe que par l'appui des bayonnettes étrangères? Il est vrai que cette décadence ne paraît frapper que la puissance temporelle des papes; les croyants ne doutent pas que la barque

de saint Pierre ne brave les flots tourmentés qui menacent de l'engloutir. Mais se rendent-ils bien compte des causes qui ont amené le déclin de la papauté? Si dans les longs siècles du moyen-âge, elle a été toute-puissante, n'est-ce point parce qu'elle dominait sur les esprits? et si aujourd'hui elle perd sa puissance, n'est-ce pas parce que l'empire des âmes lui échappe?

S'il en est ainsi, comment s'expliquer les cris d'alarme qui sont partis d'Angleterre et d'Allemagne? Nous ne croyons pas à un véritable danger, car il est impossible que l'humanité retourne dix siècles en arrière. Est-ce à dire que les craintes des Anglais et des Allemands soient chimériques? Nier qu'il y a lutte entre le passé et l'avenir partout où il y a une église catholique, serait nier la lumière du jour. Constatons seulement un fait : c'est que dans tous les états, le clergé cherche à s'emparer de l'enseignement; s'il réussissait, c'en serait fait de la civilisation moderne, car celui qui dispose de l'éducation, dispose de l'avenir de la société. Il y a donc péril; il ne faut pas l'exagérer, mais il ne faut pas davantage fermer les yeux pour ne pas le voir. Le principe de la lutte réside dans les tendances ultramontaines qui ont envahi les églises catholiques. Le clergé est plus ultramontain en Belgique, en France, en Allemagne qu'il ne l'est à Rome même. C'est une suite de la réaction catholique qui a commencé avec la révolution de 89. Or, qu'est-ce que l'ultramontanisme? Faut-il le demander en France et en Belgique, où ont régné si longtemps les doctrines gallicanes? L'ultramontanisme, c'est l'ambition éternelle de Rome, la domination du monde, au nom d'un prétendu droit divin.

Que Rome chrétienne ait aspiré à régner sur les peuples aussi bien que Rome païenne, l'histoire l'atteste à chaque page. Il faut dire plus, c'est qu'elle est condamnée à nourrir cette folle prétention, aussi longtemps qu'elle conservera un souffle de vie. N'a-t-elle pas un droit divin au gouvernement du monde? et le droit divin change-t-il? est-il autre au dix-neuvième siècle qu'au douzième? Ceux qui disent que la papauté du moyen-âge n'est qu'un fait historique, oublient que les Grégoire et les Innocent prétendaient être les maitres des rois comme vicaires de Celui qui était tout ensemble roi et pontife. Rome se vante de l'immutabilité de son dogme; son ambition est encore plus immuable que sa foi, car elle ne tient à sa foi que parce qu'elle lui assure la domination.

On dira que l'ultramontanisme est un spectre qui s'évanouit, comme tous les fantômes, quand on le touche. Qu'importe que les papes maintiennent les *saintes maximes* qui les autorisent à déposer les princes? Les voit-on encore faire et défaire des rois? Ils n'ont pas même osé excommunier Napoléon, alors que le César français réunit les états romains au grand empire! Il est très-vrai que l'on ne voit plus d'empereur s'humiliant à Canosse devant le vicaire du Christ. Mais on se tromperait étrangement, si l'on en concluait que la puissance pontificale n'est plus qu'une chimère. Elle a pour appui la piété crédule des fidèles. Or, nous sommes dans une époque de réaction religieuse et tout est possible à la foi aveugle. Rappelons-nous le mouvement catholique qui suivit la réformation. Luther croyait qu'il était impossible que la superstition romaine vainquît la

foi évangélique; cependant le protestantisme recula et le catholicisme reprit son empire dans des royaumes entiers. Veillons donc, et combattons l'ennemi.

Bien des hommes sincèrement croyants se refusent à voir un ennemi dans l'ultramontanisme. Les ultramontains ont soin d'entretenir ces illusions. Écoutez-les : ils ne demandent que la *liberté*. Reste à savoir ce que la *liberté* veut dire dans leur bouche. Cette ***Étude sur l'Église et l'État depuis la Révolution***, est une réponse à cette question. C'est la troisième partie d'un ouvrage sur les rapports qui existent entre l'Église et l'État. Les deux premières traitent du moyen-âge et de l'époque qui suivit la Réformation. La dernière intéresse plus spécialement les lecteurs du dix-neuvième siècle. Ils y apprendront quelles sont les prétentions des ultramontains. Les témoignages que j'allègue ne sont pas suspects, car je les emprunte aux ultramontains eux-mêmes : ce sont les papes et les évêques, les publicistes et les théologiens romains qui révèleront les espérances, que dis-je? les droits divins de l'Église; ce seront les ultramontains qui prouveront qu'il n'y a plus de souveraineté nationale, plus d'indépendance de l'État, si l'on admet leur doctrine.

Ce volume traite encore de la séparation de l'Église et de l'État, telle qu'elle est organisée par la constitution belge. Pendant longtemps le cri des catholiques en France et en Allemagne a été ***la liberté comme en Belgique***. S'il y a à nous envier quelque chose, ce n'est du moins pas la liberté dont jouit l'Église, car cette liberté n'est autre chose que l'abdi-

cation des droits de l'État. Le système de la séparation de l'Église et de l'État a retrouvé faveur en France, et ceux qui le défendent aiment à s'appuyer sur l'exemple de la Belgique. Il importe de faire connaître la vérité. Rien de plus séduisant en apparence que l'idée de l'indépendance complète de toutes les confessions religieuses. Il faut la voir à l'œuvre, telle du moins qu'elle existe en Belgique, pour se convaincre que la réalité est loin de répondre à l'idéal. Je suis grand partisan de la liberté; mais je n'aime pas la liberté qui n'est qu'un masque, qu'un instrument pour tuer la libre pensée.

Gand le 15 Novembre 1862.

F. LAURENT.

LIVRE I.

LA CONSTITUTION CIVILE ET LE CONCORDAT.

CHAPITRE I.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT, A LA VEILLE DE LA RÉVOLUTION.

Les catholiques poursuivent la révolution d'une haine immortelle : ils l'accusent d'avoir dépouillé l'Église de ses biens, consacrés à Dieu : ils l'accusent d'avoir mis la main à l'encensoir, en changeant la discipline ecclésiastique, sans le concours de la puissance spirituelle, qui seule a mission de la régler. Pour apprécier ces accusations, il faut voir quels étaient les rapports de l'Église et de l'État sous l'ancien régime, au moment où éclata le grand mouvement de 89. En comparant la position du clergé aux deux époques, nous verrons que la révolution a été moins oppressive que ne l'avaient été la royauté et les parlements. Cette comparaison nous fera connaître le vrai caractère des lois portées par l'Assemblée Constituante; elle nous apprendra aussi quelle fut la vraie cause de l'opposition du clergé contre le nouvel ordre de choses.

La révolution est coupable, dit-on, pour s'être approprié les biens de l'Église, biens qui avaient une destination sacrée, que l'État n'avait pas le droit de changer : voyons, pour nous éclai-

rer, quel usage le clergé faisait de ses biens avant 89. La révolution est encore coupable, dit-on, pour avoir usurpé le pouvoir spirituel, en bouleversant la discipline ecclésiastique : voyons aussi, pour nous éclairer, quels droits l'État exerçait avant la révolution sur l'Église et même sur la religion. Nous nous trompons fort, ou ce qui résultera de notre enquête, c'est que l'Assemblée Constituante ne fit que ce qu'elle avait le droit de faire, tandis que le clergé se rendit coupable de révolte, non pour sauver son influence spirituelle, mais pour conserver ses biens et ses priviléges. La lutte de la révolution contre le clergé est toujours la lutte de l'État, organe du vrai souverain, contre l'Église, qui réclame de son côté une puissance inconciliable avec la souveraineté civile. La guerre dure encore, bien que sous d'autres formes; c'est ce qui donne un si puissant intérêt à l'histoire de ces débats séculaires. C'est toujours de nous, de nos intérêts les plus chers, de nos droits les plus sacrés qu'il s'agit; les accidents seuls diffèrent.

§ I. *Les biens ecclésiastiques et les immunités.*

I.

L'on a beaucoup discuté au sein de l'Assemblée Constituante sur la propriété des biens ecclésiastiques : appartenaient-ils à l'Église ou à la nation? Les saint Jérôme et les saint Augustin auraient été bien étonnés s'ils avaient entendu les discours de ceux qui se disaient les défenseurs de l'Église et de la religion. On lit à chaque page de leurs écrits que l'Église n'est pas propriétaire, qu'elle est seulement dépositaire : « Ses biens, disent-ils, sont les biens des pauvres, elle doit les distribuer aux indigents; ce n'est pas une aumône qu'elle leur fait, c'est l'accomplissement d'une obligation. Ce devoir doit être rempli par tous ceux qui tiennent, à un titre quelconque, des biens de l'Église.» Les saints Pères sont unanimes à flétrir les clercs qui gardent

plus que ce qui leur est nécessaire pour vivre : c'est le plus coupable de tous les brigandages, dit saint *Jérôme*. Les clercs qui cherchent à s'enrichir, s'écrie saint *Bernard*, sont des homicides et des sacriléges. Tel était le sens de la fameuse maxime, que les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres. Ce n'était pas une simple destination, sous forme de charité, c'était une propriété réelle. Cela est si vrai que les clercs, dépositaires des biens, n'y pouvaient prétendre une part, qu'à titre de pauvres. Les Pères de l'Église nous apprennent pourquoi le clergé a reçu ce dépôt : c'est parce que la société civile négligeait le soin des indigents. Les Augustin et les Grégoire se seraient estimés heureux, si l'État avait consenti à reprendre une charge qui lui incombe ; ils se plaignent que ces travaux matériels les distraient de leur grande préoccupation, l'œuvre du salut[1]. Si les saints Pères avaient siégé dans l'Assemblée Nationale, ils auraient applaudi à la sécularisation des biens ecclésiastiques.

L'Église ne peut pas répudier ces maximes, car c'est la doctrine de ceux qu'elle honore comme ses pères, et la doctrine de l'Église ne peut pas changer, puisqu'elle est immuable comme la vérité. Il est certain qu'au dix-huitième siècle le haut clergé proclama, dans des occasions solennelles, quelle était la destination, ou pour mieux dire, qui était le vrai propriétaire des biens ecclésiastiques. En 1755, l'archevêque de Bourges, parlant au roi au nom de l'Assemblée du clergé, s'interrompt quand il prononce les mots de *biens de l'Église* : « Que dis-je? *nos biens, ils ne sont pas à nous, ces biens; nous n'en sommes que les dépositaires, les économes, les administrateurs;* ils sont consacrés à Dieu pour l'entretien de son culte, pour la subsistance de ses ministres, pour le soulagement des

(1) Voyez mes *Études sur l'histoire de l'humanité*, T. IV et VII; et la première partie de mon *Étude* sur *l'Église et l'État*.

pauvres »[1]. En apparence, le langage des prélats du dix-huitième siècle est toujours celui de saint Augustin et de saint Jérôme, mais ce n'est qu'en apparence. Les pauvres ne figurent plus comme seuls propriétaires, ils ne viennent qu'en troisième ligne; c'est avant tout le culte, puis les ministres de la religion qui ont droit aux biens ecclésiastiques. Le but de l'orateur est encore bien plus éloigné de l'esprit des saints Pères que son langage. Si le clergé de France déclare au roi que ses biens ont une destination sacrée, c'est pour sauvegarder son immunité, et non pour conserver le pratrimoine des pauvres. Propriétaire de biens immenses, il ne contribuait pas aux charges publiques. Ce privilége était mal vu dans un siècle qui commençait à s'agiter au nom de l'égalité. Le clergé faisait à la vérité des dons gratuits au roi, mais il trouvait que le roi recourait trop souvent à sa générosité; voilà pourquoi il lui rappela que ses biens étaient consacrés à Dieu. C'était un excellent moyen de se mettre à l'abri des demandes trop fréquentes du prince et de fermer la bouche aux détracteurs de l'Église : « Ce ne sont pas nos biens personnels que nous entendons soustraire aux charges de l'État, disent les hauts prélats qui siégent dans les assemblées du clergé, ce sont les biens de Dieu, les biens des pauvres. » Tel était le prétexte; nous allons voir quelle était la réalité.

Un écrivain catholique nous apprend que les biens possédés par le clergé, lors de la révolution, valaient cinq milliards, et produisaient un revenu annuel de cent-cinquante millions; il percevait de plus quatre-vingt millions de dîmes; ses propriétés bâties valaient cinq cents millions, et son mobilier avait la même valeur [2]. Voilà des chiffres assez ronds, un patrimoine

(1) *Collection des procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 2e partie, p. 26, ss.

(2) *Béchard*, dans le *Conservateur*, T. X, p. 602.

assez bien fourni; voyons à qui il profitait. Il y avait dans l'Église même une classe nombreuse de ministres qui vivaient pour ainsi dire de privations : c'étaient les curés et les vicaires. Eux seuls supportaient *le poids du jour;* ils avaient droit à plus d'un titre au patrimoine des pauvres, car pauvres et dénués ils étaient, et de plus ils étaient ministres du culte pour lequel les biens avaient été donnés à l'Église. Les millions ne manquaient pas pour leur faire une position honorable, et pour les mettre à même d'exercer la charité. Si le *patrimoine des pauvres* avait été une vérité, certes il aurait dû se trouver dans les mains des curés, puisque, étant en rapport incessant avec les fidèles, ils connaissaient mieux que personne les besoins des indigents, et pouvaient mieux que personne distribuer les biens à ceux qui, au témoignage des saints Pères, en étaient les vrais propriétaires. Cependant la plupart des curés ne possédaient aucun bien ecclésiastique; les gros décimateurs leurs délivraient une portion de leurs revenus, à titre de pension alimentaire : c'est ce qu'on appelait la *portion congrue.* Nous avons dit ailleurs que les hauts prélats tâchèrent de fixer la *portion congrue* aussi bas que possible, et, en réalité, si elle empêchait les *congruistes* de mourir, elle ne leur donnait certes pas de quoi vivre, bien moins encore de quoi nourrir les pauvres. La *portion congrue* avait été portée en 1686 à trois cents livres. Mais après un siècle, le prix des denrées était plus que doublé, et le prix de toutes les choses nécessaires à la vie avait augmenté dans la même proportion. Les gros décimateurs, dont les revenus consistaient en fruits, voyaient leur richesse s'augmenter d'année en année, et la misère des curés suivait la même progression. Encore les *congruistes* n'étaient-ils pas les plus malheureux; il y avait des curés qui percevaient eux-mêmes des dîmes, et quelque mince qu'en fût le produit, quand même il ne s'élevait pas à trois cents livres, ils n'avaient pas droit à une *portion*

congrue: ils possédaient un bénéfice et ils devaient s'en contenter. Quant aux vicaires, on ne sait trop de quoi ils vivaient; ils n'avaient ni dîmes, ni portion congrue; le curé les payait, mais quand le curé lui-même n'avait rien, que pouvait-il donner à son vicaire?(1) Et les pauvres? Ce serait une cruelle dérision de dire que les curés distribuaient aux indigents des biens qu'ils n'avaient pas, biens qui, nous le répétons, étaient cependant la propriété des pauvres, d'après tous les Pères et d'après tous les conciles.

L'on se demande comment cet état de choses a pu subsister jusqu'à la révolution. Lorsque le sol, dont ils étaient les indignes possesseurs, commença à trembler sous leurs pieds, les grands dignitaires de l'Église voulurent bien avouer qu'il y avait quelque chose à faire pour établir une distribution plus égale des biens ecclésiastiques; ils protestèrent de leur bonne volonté. Ne pouvait-on pas leur dire? « Hypocrites! avant la révolution, vous étiez les maîtres, vous pouviez disposer à votre gré de vos millions de revenus ; qu'avez-vous fait pour venir au secours de vos frères? Vos propres annales déposent contre vous; votre propre témoignage vous condamne ». Les curés, forcés par la nécessité de se procurer une augmentation de revenus, cherchèrent d'abord à mettre à charge des gros décimateurs, les petites dépenses du culte, telles que le luminaire, l'entretien des clercs, etc. Il fallait faire violence aux titres et à la possession, pour accueillir les réclamations des curés ; néanmoins les parlements leur donnèrent gain de cause. Que firent les gros décimateurs ? Ils portèrent leurs plaintes devant l'Assemblée générale du clergé, où siégeaient les évêques et les abbés, et les hauts prélats n'eurent pas honte d'intervenir en faveur des riches bénéficiers contre les pauvres *con-*

(1) Ces détails sont extraits des *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 2e partie, p. 1457, 1451, s.

gruistes. Ces discussions odieuses durèrent jusqu'à la veille de la révolution. Qu'en résulta-t-il ? Les curés restèrent dans la misère, et le service du culte en souffrit. Comme les *congruistes* et les décimateurs rejetaient les uns sur les autres la dépense de l'*huile de la lampe*, il arriva que les lampes sacrées manquèrent d'huile [1]. Cependant le patrimoine de l'Église devait servir avant tout au culte et à ses ministres! Ce qui ajoute au dégoût de ces ignobles débats, c'est que les prélats, tout en décidant dans leur propre cause et dans leur intérêt, osèrent protester qu'ils agissaient dans l'intérêt bien entendu des curés. Avons-nous tort de crier à l'hypocrisie?

En résistant avec la ténacité de l'avarice aux justes réclamations des ministres du culte, les prélats poussèrent l'*ordre inférieur*, comme on disait sous l'ancien régime, à l'opposition. Le dix-huitième siècle était une époque d'opposition universelle; tous les opprimés levaient la tête et faisaient retentir aux oreilles de leurs oppresseurs le terrible mot d'égalité. Dans la bouche des curés, ce mot n'était pas même révolutionnaire, car ils ne réclamaient qu'un droit; mais ils réclamèrent avec force et sous toutes les formes, mémoires, lettres anonymes, requêtes au roi. L'opinion publique s'émut en faveur des nécessiteux contre les riches prélats qui refusaient de donner à leurs frères une partie de leur superflu. Il fallut céder à cette nouvelle puissance. Nous allons dire avec quelle bonne grâce, avec quelle générosité le haut clergé s'exécuta.

L'abbé de Broglie, un des agents du clergé, avoua en pleine assemblée « *que* DEPUIS LONGTEMPS *le public réclamait en faveur des curés* ». Cela n'empêcha pas les dignitaires de l'Église de traiter de *révolte* les pressantes demandes des

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 1re partie, p. 74, ss., et *Pièces justificatives*, p. 91, no V; T. VIII, 2e partie, p. 2467-2471.

pauvres *congruistes*. L'archevêque de Reims, dans un rapport officiel, dit que les reproches des curés sur l'inégalité de la répartition des biens ecclésiastiques étaient *avides* et *injustes;* toutefois il fut forcé de convenir que « *leurs plaintes étaient arrachées par le besoin* ». Si la position des *congruistes* était telle, qu'ils ne pouvaient plus vivre avec leur modique revenu, où étaient donc la *cupidité* et *l'injustice!* Sans doute, il eût été plus héroïque, plus chrétien de mourir de faim sans se plaindre; mais comment les évêques et les abbés ne faisaient-ils pas un retour sur eux-mêmes? Si les nécessiteux avaient tort de gémir, que dire des riches qui refusaient un morceau de pain à ceux qui le demandaient? Les gros bénéficiers résistèrent jusqu'à la dernière extrémité; ce qui n'empêcha pas l'archevêque de Reims de dire que l'augmentation sollicitée par les curés trouvait ses raisons les plus fortes dans le *cœur* des évêques et des abbés ». Pourquoi donc se laissèrent-ils arracher cet acte de justice par l'opinion publique? Pourquoi donnèrent-ils leur consentement en rechignant, et en déclarant au roi que « la nécessité d'augmenter la *portion congrue* n'était pas aussi frappante que voulaient le faire croire les écrits sans nombre répandus *avec affectation* dans le public depuis plusieurs années sur cette matière? » Toujours de l'hypocrisie! La générosité du haut clergé fut à la hauteur de ces sentiments. On fixa la portion congrue à cinq cents livres; on stipula expressément que cette somme devait tenir lieu de tous autres revenus; on défendit aux tribunaux de l'augmenter pour aucun motif, notamment sous le prétexte de charger les gros décimateurs des petites dépenses pour en décharger les *congruistes;* enfin, la mince portion allouée aux curés à titre de pension alimentaire fut assujettie aux impositions ecclésiastiques(1).

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, année

L'augmentation de la *portion congrue* devait être prise sur les revenus des gros décimateurs; or, les gros bénéfices étaient presque tous dans les mains du haut clergé, et c'était le haut clergé qui envoyait ses représentants aux assemblées générales. Ainsi les prélats, en montrant tant de sollicitude pour ces pauvres gros décimateurs, en faveur desquels ils invoquèrent encore la justice et la bonté du roi, agissaient dans leur propre intérêt. Cependant les évêques comptaient leurs revenus par centaines de mille francs! Telle était la position économique du clergé, quand la révolution éclata : les travailleurs, le clergé véritable, avaient à peine de quoi vivre. Pour donner aux pauvres, les curés devaient eux-mêmes se mettre au régime de la faim. Quant aux riches bénéficiers, ils dépensaient leurs immenses revenus dans l'oisiveté et le luxe. L'Assemblée Constituante mit les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation. Les catholiques crient au vol. Mais qui était le volé? Était-ce le clergé proprement dit, les travailleurs? L'Assemblée porta le traitement des curés à douze cents livres, tandis que sous l'ancien régime ils n'en avaient que cinq cents. Les pauvres étaient-ils dépouillés? En augmentant l'aisance des ministres du culte, la révolution leur donna les moyens d'être charitables; de plus, elle chargea l'État de la bienfaisance publique. Les évêques et tous les gros bénéficiers avaient-ils le droit de parler de spoliation? C'étaient eux les spoliateurs, les voleurs, les homicides et les sacriléges; ces titres injurieux, ce n'est pas nous qui les leur prodiguons, ce sont les Pères de l'Église, les saint Augustin, les saint Jérôme, les saint Bernard.

1765, T. VIII, 2e partie, p. 1451, s., 1457, 1466, 1485. *Pièces justificatives*, ib., p. 504.

II.

Les défenseurs de l'Église nous reprocheront d'exagérer, en supposant que les deux cent trente millions de revenus du clergé étaient dépensés par les hauts prélats, sauf le morceau de pain qu'ils jetaient aux curés. Il est vrai que l'État prélevait une portion assez considérable de ce revenu sous le titre de *dons gratuits*. Ces *dons gratuits* nous offrent plus d'un enseignement sur la destination que le patrimoine des pauvres recevait dans l'ancien régime. Les catholiques accusent la révolution de sacrilége, parce qu'elle a employé les biens ecclésiastiques aux besoins pressants de l'État. S'il y a sacrilége dans la sécularisation, c'est que les biens de l'Église, consacrés à Dieu, avaient une destination religieuse. Cependant en 1748, l'Assemblée générale du clergé de France nous apprend que, dans le court espace de quatorze années, elle avait donné au roi soixante-sept millions et demi[1], et quelques années plus tard les dons gratuits s'élevaient à cent millions. Quel était l'emploi de ces dons? Nous allons laisser la parole au clergé; lui-même nous dira ce qu'il faut penser de la consécration des biens ecclésiastiques à Dieu et à la religion.

L'Assemblée générale du clergé de France accordait presque régulièrement tous les cinq ans un don gratuit au roi pour les *besoins de l'État :* telle était la formule. Quels étaient ces besoins? Était-ce le culte, ou la bienfaisance publique, ou quelque autre objet ayant un rapport avec la consécration religieuse du patrimoine de l'Église? Écoutons l'archevêque de Toulouse, portant la parole au nom du clergé, en 1748 : « Dieu permet que *les rois selon son cœur* trouvent des ressources dans les biens dont l'Église est dépositaire. Il consent

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 110.

que les *trésors de son sanctuaire* servent quelquefois à des *conquêtes,* surtout lorsque, comme celles de Louis XV, elles n'ont pour objet que la concorde et la justice » [1]. Ainsi Louis XV est *un roi selon le cœur de Dieu!* Et Dieu *permet* d'employer *le patrimoine des pauvres* pour faire des *guerres de conquête!* Où l'archevêque avait-il appris cette théologie? Est-ce dans saint Augustin, ou est-ce dans l'antichambre de madame de Pompadour? Que l'on ne dise pas que nous avons tort d'imputer à tout le clergé les sentiments d'un prélat courtisan. A chaque assemblée, la même pensée revient, variée seulement selon le talent ou la platitude de l'orateur.

Nous sommes en 1758; la cour de France s'engage dans la plus impolitique, la plus injuste des guerres, parcequ'il a plu à Marie-Thérèse d'écrire un billet tendre à la maitresse du roi. Louis XV demande un don gratuit de seize millions à son fidèle clergé. Le président de l'assemblée répond : « Il s'agit *de contribuer à la gloire des armes du meilleur des maîtres.* Les peuples supportent des charges forcées sans murmurer; à combien plus forte raison nous, qui leur devons l'exemple, ne devons-nous pas nous en imposer de volontaires? » [2] Rien de plus louable que ce sacrifice volontaire; mais ne pourrait-on pas dire aux évêques et aux abbés qui étalaient leur dévouement pour le *meilleur des maîtres :* le sacrifice n'a de valeur, il n'est même licite, que pour autant qu'on le fasse à ses dépens? Libre aux hauts prélats de donner au roi sur leur patrimoine; mais qui les autorisait à donner le patrimoine des pauvres *pour contribuer à la gloire des armes de Louis XV*? La guerre de sept ans était-elle par hasard un moyen d'alléger la misère des classes souffrantes?

Deux ans se passent, et le clergé accorde un nouveau don de

(1) *Procès-verbaux,* T. VIII, 1re partie, p. 214.
(2) *Ibid.*, p. 639.

seize millions. Cependant l'assemblée avoue que cette charge va mettre « *le plus grand nombre des ministres des autels hors d'état de fournir ce qu'ils doivent à la décence du sanctuaire et du service divin, et de pourvoir au soulagement des membres de Jésus-Christ.* Il y a plus, l'assemblée prévoit que *les ministres du culte manqueront du nécessaire pour leur propre entretien.* » Qui ne croirait qu'elle va rappeler au roi la destination sacrée des biens ecclésiastiques, biens dont le clergé n'a que le dépôt et qu'il ne peut pas distraire à d'autres usages? Non, l'assemblée donne les seize millions au roi, toujours *pour soutenir la gloire de ses armes et l'honneur de la nation* »(1). Était-ce *pour soutenir l'honneur de la nation et la gloire des armes du roi,* que les donateurs s'étaient dépouillés, eux ou leurs familles, en faveur de l'Église? Les fondateurs voulaient des prières pour se racheter de leurs péchés, et le clergé croit satisfaire à cette condition essentielle des actes en vertu desquels il possède, en donnant l'argent destiné au ciel pour des usages profanes, et quels usages! La guerre, source de misère et de démoralisation : « Toujours disposés, dit l'orateur de 1762, *à partager les pains sacrés avec les guerriers d'Israël,* les ministres de l'Église ne feront jamais entendre ni plaintes ni regrets, que lorsqu'une impuissance absolue mettra des bornes insurmontables aux effets de leur amour et de leur zèle »(2). Qu'il est touchant, ce *partage des pains sacrés avec les guerriers d'Israël!* » Il ne manque qu'une chose à ces beaux sentiments, c'est le droit, la justice et la vérité.

Les donateurs n'avaient certes pas légué leurs biens aux pauvres, pour que les administrateurs de leurs fondations les partageassent avec les *guerriers d'Israël.* Le clergé faisait donc ce qu'il n'avait pas le droit de faire. On ne peut pas sup-

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 761.
(2) *Ibid.*, p. 1024, s.

poser que l'Église de France fût assez aveugle pour croire, en plein dix-huitième siècle, qu'elle remplissait les intentions des fondateurs, quand elle prodiguait le patrimoine des pauvres pour les guerres de Louis XV. Parfois il lui échappait des aveux qui font un singulier contraste avec ses actions. L'année même où le clergé se déclarait *toujours disposé à partager les pains sacrés avec les guerriers d'Israël*, le président de l'Assemblée, l'archevêque de Narbonne, dit en réponse aux discours des commissaires du gouvernement : « En nous livrant sans réserve aux mouvements de notre zèle, *pouvons-nous entièrement fermer les yeux sur la triste situation de tant de ministres du second ordre qui portent le poids et la chaleur du jour, de tant de vierges sacrées dont plusieurs sont réduites à vivre du pain de leurs larmes, de tant de membres de Jésus-Christ, sujets du roi dont le nombre et l'indigence deviennent de plus chaque jour l'objet de la charité de leurs pasteurs?* » (1) Voilà le coupable en aveu. Il y a des besoins urgents, besoins pour lesquels les biens ont été donnés à l'Église; on les constate, et néanmoins on les néglige; au lieu de distribuer le patrimoine des pauvres aux pauvres, on les partage avec les *guerriers d'Israël*. Ce seront sans doute les *guerriers d'Israël* qui feront les prières pour les fondateurs! Que serait-ce si nous mettions en regard de la volonté des donateurs l'emploi que Louis XV faisait des dons gratuits du clergé, comme de toutes les contributions publiques? Si nous montrions ce *meilleur des maîtres,* ce *roi selon le cœur de Dieu*, jeter les millions à la Pompadour, à la Du Barry, au parc aux cerfs?

Voilà l'emploi que le clergé faisait au dix-huitième siècle d'une partie considérable des revenus ecclésiastiques. Peut-on encore, en présence de ces abus, parler du patrimoine des

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 1031.

pauvres, sans une odieuse plaisanterie? On peut demander une chose. Le clergé avait la conscience de l'abus, et cependant il s'y prêtait. Pourquoi cette coupable condescendance? En 1750, le clergé fit des remontrances au roi; dans ces occasions, la vérité se faisait plus ou moins jour, à travers le langage doucereux dont l'Église s'est fait une loi. L'assemblée dit au roi que la *nécessité seule* donne droit de recourir aux biens de l'Église; elle confesse que cette nécessité est le plus souvent un prétexte, car elle ajoute que *le désir de plaire à ses princes fait illusion au clergé sur les lois du dépôt qui lui est confié* (1). L'Assemblée ne dit pas précisément toute la vérité. Ce n'est pas un sentiment généreux qui l'inspire, c'est le calcul de son intérêt bien entendu. Le clergé sacrifiait une partie de ses revenus, pour sauver le reste. Dès le seizième siècle, le tiers-état et la noblesse avaient proposé de séculariser les biens de l'Église, en les attribuant à l'État, à charge de salarier les ministres du culte. Cette menace de sécularisation était suspendue sur la tête du clergé, comme l'épée de Damoclès. Il n'y avait qu'un moyen d'y échapper, c'était de venir au secours des rois très-chrétiens, dans leurs embarras perpétuels de finances. Telle est la vraie raison de la générosité qu'affectait le clergé. Mais les dons gratuits, à force de se répéter, pouvaient devenir une expropriation; et dans tous les cas, ils entamaient les revenus des bénéficiers. Pour mettre une borne aux demandes des rois, le clergé avait soin de leur rappeler quelle était la destination sacrée du patrimoine des pauvres. Qu'était-ce donc en définitive que le patrimoine des pauvres? Un prétexte heureux qui servait à limiter le prétendu zèle du clergé pour les intérêts de l'État : mais les pauvres n'en profitaient guère.

Si l'on avait pris au pied de la lettre telle déclaration de

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie. *Pièces justificatives*, p. 67.

l'assemblée générale du clergé sur son dévouement au roi et à l'État, on aurait été conduit, déjà sous l'ancien régime, à séculariser les biens ecclésiastiques. En 1772, l'archevêque de Toulouse dit à Louis XV : « Les droits que les membres souffrants de la société ont sur nos biens, appartiennent encore plus à la société elle-même dans ses besoins » (1). Pressez cette maxime, et vous arriverez au décret de l'Assemblée Constituante, qui met les biens du clergé à la disposition de l'État. Il va sans dire que l'Église de France ne l'entendait pas ainsi. En même temps que le clergé faisait parade de patriotisme en présence du roi, il constatait la véritable destination du patrimoine des pauvres : « Vos regards paternels, dit le *promoteur*, s'arrêtent avec un douloureux attendrissement sur cette multitude infortunée de vierges chrétiennes, de ministres inférieurs *si évidemment dans l'impuissance la plus réelle et la plus absolue* » (2). L'assemblée rappela au roi la vraie destination des biens ecclésiastiques, pour lui faire entendre qu'il était temps de s'arrêter dans ses appels trop fréquents à la générosité du clergé. Elle fit plus ; en accordant le don gratuit demandé en 1772, elle déclara que c'était une anticipation sur l'année 1775. Mais quand l'année 1775 arriva, le clergé accorda un nouveau don de seize millions. Comment s'y serait-il refusé ? C'était en quelque sorte un don de joyeux avénement pour le jeune roi qui venait d'être sacré à Reims. Et puis, il fallait pourvoir aux maisons des frères de Louis XVI (3). Décidément, le patrimoine des pauvres devient une mauvaise plaisanterie. Faut-il demander si les fondateurs avaient donné mission au clergé de disposer de leurs biens pour monter les maisons des princes de France ?

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 1938.
(2) *Ibid.*, p. 1947.
(3) *Ibid.*, p. 2059.

III.

Quand le clergé consentait à donner seize millions, destinés en partie à monter les maisons des princes, il était clair comme le jour que les dons gratuits n'étaient rien qu'une contribution déguisée. L'archevêque d'Auch en fit l'aveu; après avoir dit quelle était la destination sacrée du patrimoine de l'Église, il s'écrie : « Ne semble-t-on pas aujourd'hui oublier ces principes et *confondre entièrement les biens consacrés à Dieu avec tous les autres biens qui restent dans le commerce? Tire-t-on de ceux-ci quelque subside dont on ne croie devoir rendre contribuables les biens de la tribu de Lévi qui était exempte de toute charge?* » L'archevêque finit par dire que les biens de l'Église sont plus imposés que ceux des laïques (1).

Tel était le fait, mais tel n'était pas le droit. Le droit, ou si l'on veut, la fiction, était toujours l'immunité des biens ecclésiastiques; et le clergé maintint ce privilége avec sa ténacité habituelle jusqu'à la révolution de 89. Alors, placé sous la pression d'une impérieuse nécessité, il fit le sacrifice de ses priviléges, et consentit à supporter sa part dans les charges de l'État. Il s'est vanté de ce dévouement et on lui en a su gré. Mais pour connaître les vrais sentiments du clergé, il faut entendre ses réclamations à l'époque où il était encore une puissance et où il croyait à la durée éternelle du vieux régime, dans lequel il était le premier ordre de l'État. Quand nous aurons entendu quelles étaient les prétentions du clergé jusqu'à la veille de 89, nous saurons ce qu'il faut penser des sacrifices soi-disant volontaires qu'il fit au début de la révolution.

La demande des dons gratuits était une comédie qui se jouait tous les cinq ans, quelquefois plus souvent. Le roi exposait à l'assemblée générale du clergé les besoins extraordinaires de

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 2001, s.

l'État, et demandait un don gratuit de douze à seize millions, ou plus. Puis les prélats faisaient semblant de délibérer, et ils finissaient par accorder à l'unanimité la somme que le prince désirait. Les présidents de l'assemblée mettaient tout leur talent oratoire à dépeindre la pénurie du clergé, les charges qui l'accablaient; ensuite venait une belle période où les orateurs exaltaient le dévouement de l'Église de France pour le meilleur des rois. Donnons-nous le plaisir d'assister à quelques-unes de ces représentations. En 1747, le président répond au commissaire du gouvernement : « Le clergé s'est toujours fait un devoir de signaler son zèle pour le service de l'État, dont il a l'honneur d'être le premier corps. Dans ses premières assemblées nulle crainte, nulle inquiétude ne troublaient la sérénité des jours consacrés à ces dons; en effet, il ne donnait que de son abondance et jamais au-dessus de ses forces ». Toutefois l'on entendit déjà des jérémiades dans ces assemblées; l'orateur de 1747 va nous dire qu'il ne faut pas attacher trop d'importance à ce verbiage : « Les impositions étant devenues plus fréquentes, les premières représentations de nos pères purent paraître des peintures et des *déclamations ingénieuses d'une éloquence plaintive*: depuis longtemps dans nos bouches, elles sont le langage vif et naturel de notre accablement. Cependant dans cet état d'épuisement, bien loin de nous plaindre de la pesanteur de nos charges, sans compter ni faire valoir ce que nous avons donné jusqu'à ce jour, nous venons d'offrir au pied du trône le reste de nos biens » (1).

Ainsi, en 1747, le clergé déclare qu'il n'a plus rien à donner. En 1755, le roi demande un nouveau don gratuit de seize millions. Que répond l'assemblée? « Elle ne peut se dissimuler combien cette somme est au-dessus des forces du clergé; connaissant le triste état de plusieurs diocèses qui succombent

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 33.

sous le poids de leurs impositions, elle devrait s'occuper de leur procurer des soulagements : mais *plus touchée encore du bonheur de plaire au meilleur de tous les maîtres,* que de ses propres besoins, elle évite tout retour sur elle-même et accorde les seize millions » (1). Trois ans seulement se passent; en s'engageant dans la malheureuse guerre de sept ans, le roi demande encore un don gratuit de seize millions. Écoutons le discours du *Promoteur* : « C'est dans les circonstances les plus fâcheuses de l'État, que le clergé a toujours fait paraître qu'il était réservé au premier corps du royaume, d'en être le plus ferme appui. Notre accablement, il est vrai, est extrême; mais on vient d'exposer à vos yeux les besoins pressants de l'État. Je prévois que vos cœurs chercheront à vous faire illusion, et qu'occupés entièrement de la gloire de la nation, vous oublierez vos propres forces, pour ne consulter que votre zèle et votre attachement pour le roi » (2). Après deux ans, nouvelle demande de seize millions. Comment le clergé, qui déjà en 1747 avait dit qu'il donnait le *reste de ses biens,* peut-il faire face à ces impositions répétées coup sur coup? L'assemblée de 1760 répond que *l'amour du clergé trouve des ressources jusque dans son épuisement.* La figure de rhétorique, bien qu'un peu hardie, fait honneur au talent oratoire de l'archevêque de Narbonne (3). Deux ans plus tard, le même orateur dut justifier un nouveau don de seize millions : s'inspirant de ces sacrifices incessants, il trouva cette magnifique phrase, que « *les ministres de l'Église étaient toujours disposés à partager les pains sacrés avec les guerriers d'Israël* »(4).

Nous ne sommes pas encore au bout de la comédie : le clergé ne se contente pas de feindre le dévouement et le patriotisme,

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 459.
(2) *Ibid.*, p. 638.
(3) *Ibid.*, p. 743.
(4) *Ibid.*, p. 1024.

il fait mine de mépriser les richesses, vains trésors de ce monde périssable qui ne peuvent entrer en comparaison avec les biens éternels du royaume des cieux. L'archevêque de Tours développa cette thèse avec un admirable talent: «Pour le service de l'État, pour la gloire, l'honneur et le salut de la nation, nous n'avons jamais craint de nous réduire à ce premier état de médiocrité, dont nous n'oublions pas que les rois, vos prédécesseurs, nous ont tirés. *Nos pères nous ont appris, et nous l'apprendrons aux siècles suivants, que ce n'est pas par les grandes richesses que l'Église se soutient, mais par les vertus, le mérite réel, la simplicité, le désintéressement de ses ministres.* Tandis qu'il y aura parmi nous des prélats recommandables par l'innocence et la régularité de leurs mœurs, nourris des divines Écritures, versés dans l'étude de la sainte antiquité, capables par la profonde connaisance de la religion de confondre toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu, de ces ministres puissants en œuvres et en discours, en état de soutenir la haute réputation du clergé, le plus pieux et le plus instruit, *il nous importe peu que nous ayons de grands biens* »(1).

Les belles phrases sont une belle chose, mais la vérité est encore plus belle, et la vérité nous oblige à dire que ces protestations de désintéressement étaient en tout le contrepied de la réalité. Si l'archevêque de Tours avait voulu faire la satire du clergé, il n'aurait pu s'y prendre mieux. L'Église de France brillait si peu par la science et le génie, qu'elle ne trouva pas dans son sein un défenseur capable de tenir tête aux incrédules. Elle comprenait si peu la pauvreté évangélique, qu'elle marchanda aux curés les revenus strictement nécessaires pour vivre; elle avait si peu envie de se réduire à sa médiocrité primitive, qu'elle maintint jusqu'à la veille de la révolution tous ses priviléges pécuniaires, en se montrant plus

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 123.

soucieuse de ses immunités que des intérêts de la religion.

En 1750, les commissaires du gouvernement, se lassant de l'éternelle comédie du don gratuit, qui n'était qu'une contribution déguisée, demandèrent au clergé sept millions et demi, sans prononcer les mots consacrés de *don volontaire*. Les considérations qu'ils firent valoir à l'appui de leur demande, étaient d'une haute gravité : la guerre augmentait sans cesse les dettes de l'État : le déficit allait croissant; il fallait chercher à le combler, si l'on voulait prévenir une crise funeste. Le gouvernement se proposait d'amortir la dette publique. Jamais message plus sérieux n'avait été adressé à l'assemblée générale du clergé : c'était comme le bruit précurseur de l'orage qui éclata en 89. Que répondent les hauts prélats? Ils remarquent que le commissaire royal n'a pas employé l'expression de *don gratuit ;* qu'il semblait considérer les contributions du clergé comme une obligation ; qu'il ne laissait à l'assemblée que le soin de répartir des charges ordonnées par le roi; que ce droit même était représenté comme une faveur, comme une concession du prince, ce qui détruisait l'immunité du clergé dans son fondement. L'assemblée décida à l'unanimité qu'elle porterait ses plaintes devant le roi, et qu'elle le supplierait de reconnaître la liberté de ses dons. Pour apprécier la conduite du clergé, il faut remarquer que le commissaire du gouvernement n'avait pas nié la gratuité du don qu'il demandait, il n'avait pas prononcé le mot d'obligation; mais il ne s'était pas exprimé en termes aussi obséquieux que d'habitude. Cela suffit pour alarmer le clergé sur ses chers priviléges : et cependant il s'agissait de sauver l'État! Il faut entendre le discours hypocrite tout ensemble et flatteur que le cardinal de la Rochefoucauld adressa à Louis XV. L'immunité qui est la plus chère au clergé de France, c'est son exemption de l'impôt; mais n'allez pas croire qu'il y met de la cupidité; s'il tient à ne pas contribuer forcément aux

charges publiques, c'est pour avoir le plaisir d'offrir au roi *des dons qui, pour être libres, n'en sont que plus abondants :* « Cette liberté, continue l'orateur, est fondée sur la nature de nos biens, qui sont consacrés à Dieu, et dont ses ministres seuls peuvent être les économes et les dispensateurs. Nous ne craignons pas de le dire à un maître dont la magnanimité égale la puissance : notre conscience et notre honneur ne nous permettent pas de consentir à voir changer en tribut nécessaire, ce qui ne peut être que l'offrande de notre amour ». C'est le fameux *non possumus* que l'Église a toujours à la bouche, quand elle a affaire à un prince faible, tandis que tout lui devient possible, quand elle est en présence d'un gouvernement fort. Louis XV ayant répondu assez sèchement qu'il voulait que le clergé délibérât, sans différer, sur le subside, l'assemblée décida à l'unanimité et sans délibération, que « *la religion et l'honneur lui imposaient le devoir de conserver les immunités qui lui étaient confiées;* que ses dons devaient être libres, volontaires et gratuits; que le clergé ne pouvait s'écarter de ce principe sans manquer à ses serments ». On fit de nouvelles remontrances. Le roi, tout en protestant de ses bonnes intentions, insista pour que l'assemblée délibérât immédiatement sur la demande de ses commissaires. Mais les hauts prélats savaient qu'en tenant ferme, Louis XV finirait par céder. Ils déclarèrent qu'ils réclamaient une liberté qu'ils ne pouvaient pas abandonner, que la religion et la conscience leur commandaient de suspendre une délibération prise depuis longtemps dans leur cœur; que tant qu'ils ne seraient pas rassurés sur la conservation de leurs immunités et sur la liberté de leurs dons, il leur était impossible d'obéir aux injonctions du roi. Louis XV répondit qu'il se ferait toujours un devoir de conserver les exemptions, les priviléges et les immunités que les rois ses prédécesseurs avaient accordés au clergé; mais qu'il ne s'at-

tendait pas que le clergé de l'église gallicane, si zélé défenseur de l'autorité souveraine et indépendante des rois sur le temporel, semblât vouloir en affranchir ses possessions; que l'obligation où il était de veiller à la défense et à la conservation de ses biens imposait au clergé l'obligation corrélative de contribuer aux besoins de l'État dont il faisait partie. Le roi finit en menaçant l'assemblée de recourir à des voies d'autorité.

La réponse de Louis XV posait nettement la question : le clergé fait partie de l'État, il jouit largement de ses bienfaits; ne doit-il pas contribuer à des charges dont lui-même profite? Au point de vue de nos idées modernes, l'obligation de tous les citoyens envers l'État paraît si évidente, que nous avons de la peine à comprendre que les clercs aient voulu s'y soustraire. L'assemblée du clergé de France fut prodigue de protestations de dévouement, de respect et de soumission *sans bornes,* mais elle ajouta immédiatement une *borne* très-considérable : « L'autorité souveraine du roi ne s'étend pas au pouvoir d'imposer, sans le consentement de l'Église, les biens consacrés à Dieu ». C'était dire que le clergé était libre et en droit de désobéir au roi, d'être rebelle à la loi, aussi souvent qu'il lui plairait de couvrir sa révolte du nom de Dieu. C'était dire que le clergé entendait être protégé, et ne pas supporter les frais de la protection; en d'autres termes, que l'État avait des devoirs envers l'Église, mais qu'il n'avait pas de droit. C'est toujours la doctrine du moyen-âge, et l'Église, si elle veut être franche, n'en peut pas avoir d'autre. Que reste-t-il à faire à l'État, en présence d'une Église pareille, sinon de la briser? Louis XV n'était pas de taille. Il envoya, à la vérité, à l'assemblée un arrêt du conseil qui ordonnait la levée de la somme demandée, et enjoignait aux prélats de faire la répartition dans les cinq jours, puis de se séparer. Mais le clergé tint bon; il refusa de faire la répartition, en remontrant *très-respectueusement* au roi qu'il lui était impos-

sible d'exécuter ses ordres. Avant de se séparer, il déclara persister dans ses remontrances et les renouveler. Ces remontrances sont comme une déclaration des droits du clergé : « Les biens une fois donnés à l'Église, sont appliqués irrévocablement aux œuvres de religion; il ne peut en être disposé de quelque manière que ce soit sans le consentement du clergé. Les immunités ne sont pas des erreurs qui ont pris leur source dans l'ignorance de siècles grossiers, ni des concessions arbitraires qui varient au gré de la politique des rois; elles ont leur source dans le droit naturel; *la loi ancienne en a fait un précepte de droit positif, et ce précepte est du nombre de ceux que Jésus-Christ a regardés comme toujours subsistants, depuis l'abrogation de la loi de Moïse.* Tous les conciles, jusqu'au dernier, celui de Trente, ont confirmé l'immunité du clergé; or « l'*autorité d'où sont émanées tant de décisions respectables est celle qui a été établie par Jésus-Christ pour guider les rois et les peuples dans la voie du salut* »[1].

Le clergé ne tient aucun compte des intérêts de l'État, il déclare formellement que *les conjonctures et les besoins de l'État ne peuvent préjudicier à ses immunités* [2]. Périsse l'État, pourvu que les immunités de l'Église soient conservées! Voilà, au milieu du dix-huitième siècle, le langage du clergé gallican, celui de tous les clergés qui montrait le plus de dévouement à ses princes, celui de tous qui portait le plus loin le respect pour leur autorité temporelle. Et qu'on n'oublie pas que l'immunité dont il s'agit est un privilége pécuniaire; la liberté de la religion n'est pas en cause. Le clergé possède cinq milliards de biens immeubles; on demande qu'il contribue aux charges publiques à raison de cet immense patrimoine; il refuse

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 253-277, et *Pièces justificatives*, p. 57, ss.

(2) *Procès-verbaux*, ib., p. 366.

parce que ce patrimoine est celui de Dieu, et l'État n'a aucun droit sur ce qui est à Dieu. Ainsi le nom de Dieu sert à garantir les exemptions pécuniaires de ceux qui se disent ses ministres!

Ceux que Dieu veut perdre, il les frappe d'aveuglement. Le dix-huitième siècle réclamait l'égalité, comme un droit naturel et imprescriptible de l'homme. Une révolution qui devait bouleverser de fond en comble l'édifice social fondé sur l'inégalité se préparait dans les esprits; il eût été possible de la prévenir, de la gouverner du moins, si les corps privilégiés avaient consenti à renoncer à une partie de leurs priviléges; et voilà le clergé, le premier ordre de l'État, qui déclare que ses immunités sont de droit divin et partant perpétuelles. Il y a des abus sans nombre, mais peu importe; dès qu'ils profitent au clergé, ce ne sont plus des abus, ce sont des droits qui doivent durer aussi longtemps que l'Église. Louis XV céda devant la résistance obstinée de son fidèle clergé. La comédie des dons gratuits recommença et fut jouée jusqu'à ce que la révolution mit un terme au régime des fictions.

IV.

Le don gratuit était constaté par un contrat entre le roi et le clergé. Bien que qualifiée de *gratuite,* la donation avait ses charges; les commissaires du roi prommettaient « au nom de Sa Majesté et de ses successeurs de ne jamais établir ni demander au clergé général ou particulier, pour quelque cause ou sous quelque prétexte que ce fût, aucune subvention ni secours extraordinaires, ni aucunes autres taxes ni impositions, telles qu'elles pussent être et de tel nom qu'on pût les qualifier, y renonçant lesdits seigneurs commissaires, au nom du roi et de ses successeurs, par la présente clause spéciale et irrévocable »[1]. Ici il

(1) *Procès-verbaux,* T. VIII, 2e partie, p. 2398.

ne s'agit plus des biens consacrés à Dieu ; le clergé réclame une immunité générale d'impôts, et pour les personnes des ecclésiastiques, et pour leurs biens; il profite de ses dons volontaires pour obtenir la confirmation de ses priviléges. L'immunité lui servait de titre pour s'exempter des contributions les plus légitimes. Déjà au moyen-âge, les villes, obligées à des dépenses pour leur sûreté, essayèrent d'y soumettre les clercs; en plein dix-huitième siècle, le clergé de France soutint qu'en vertu des contrats passés avec le roi, il était exempt des droits d'octroi, que d'ailleurs le caractère de ses fonctions le dispensait de contribuer à toutes charges publiques. C'est le vieil orgueil du clerc qui se fait jour. *L'élu de Dieu* est au-dessus des laïques; il ne convient pas à sa dignité de payer un droit d'octroi pour le vin qu'il boit, lorsque ce vin est le fruit d'un bien consacré à Dieu. Et le clergé se plaint de ce qu'on profane le nom de Dieu! Le clergé réclama encore l'exemption des droits d'aides et de gabelle, toujours en se fondant sur son caractère et sur les contrats passés avec le roi. Quant aux tailles, ou contributions personnelles, l'assemblée générale dit que l'exemption dont jouissaient les clercs était moins un privilége, que la suite naturelle de la qualité des personnes ecclésiastiques : « Il répugnerait à notre constitution nationale, dit-elle, qu'un impôt qui ne frappe pas sur la noblesse, affectât le clergé, qui a la préséance sur lui. La cotisation aux tailles est un signe de roture; cette seule réflexion rend absolument étrangère au premier ordre de l'État, une imposition établie sur la classe des citoyens la moins distinguée » (1).

Le clergé de France n'était pas mieux inspiré, quand il invoquait un privilége d'ordre, que lorsqu'il revendiquait une immunité de droit divin; l'un était aussi odieux au dix-huitième siècle que l'autre. Rien ne le prouve mieux que les violations

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 2398, 2408, 2413, s., 2477.

continuelles des exemptions du clergé : le sentiment de l'égalité était si fort, l'intérêt à étendre les charges publiques aux clercs était si puissant, que les villes et les traitants ne se faisaient aucun scrupule de violer les priviléges les mieux établis des clercs. Quand on ne pouvait pas le faire directement, on avait recours à mille subterfuges. Le clergé accusa le tiers-état de porter une jalousie mal fondée aux libertés de l'Église. C'était mieux qu'un vil sentiment d'envie qui inspirait le tiers, c'était l'instinct de l'égalité et du droit commun[1]. Chose remarquable, l'Église de France, assemblée tous les cinq ans, portait régulièrement ses plaintes devant le trône, en lui offrant ses dons gratuits; le roi l'assurait toujours de sa protection, mais la protection même du roi était inefficace : « Alors que votre autorité, dit le clergé en 1772, nous protège et nous assure, je ne sais quelle action persévérante et cachée vient miner chaque jour et renverser tous nos appuis. Depuis vingt ans, le clergé réclame ses droits, toujours confirmés et toujours combattus. Il semble qu'il n'y ait plus d'exemptions, plus d'immunités »[2]. C'est qu'une puissance plus forte que la royauté, plus forte que l'Église, agitait le dix-huitième siècle : l'opinion publique réclamait sous toutes les formes le régime de l'égalité; or, de tous les priviléges, ceux qui étaient les plus antipathiques à un siècle remué par la philosophie, c'étaient ceux du clergé. L'Église essaya de lutter contre le torrent des idées nouvelles, mais ses luttes mêmes lui étaient fatales, car elles témoignaient que le clergé tenait plus à ses immunités pécuniaires qu'aux intérêts de la religion.

En 1750, l'assemblée générale du clergé signale au roi la licence et l'impunité avec laquelle on répand à Paris et dans

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie. *Pièces justificatives*, p. 344, et 2e partie, p. 1090.

(2) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 2056.

tout le royaume les livres les plus dangereux, des libelles infâmes, dans lesquels la religion est outragée de la manière la plus sanglante; elle se plaint que l'esprit d'incrédulité s'est tellement accrédité, que ces ouvrages détestables sont recherchés et lus avec avidité. Parmi toutes ces productions de l'impiété, l'assemblée en signale une plus dangereuse que les autres. Est-ce quelque pamphlet de Voltaire, ou une satire des déistes contre le christianisme? Non, c'est un livre imprimé à Londres, et dirigé contre les immunités du clergé et contre les clercs en général. Les *Lettres* de l'écrivain anonyme furent répandues à Paris, pendant que l'assemblée du clergé était réunie, comme pour la braver; le public se fit complice de la bravade, en s'arrachant le livre; il inonda la capitale et les provinces. Le clergé alarmé nomma une commission spéciale, chargée de repousser les attaques dirigées contre les immunités des clercs. Cette réfutation fut adressée sous forme de mandement aux archevêques et évêques de France. Le clergé aurait-il fait plus, si l'État avait été en péril? Pendant tout le dix-huitième siècle, les attaques les plus audacieuses furent dirigées non-seulement contre l'Église, mais contre la religion chrétienne, non-seulement contre le christianisme, mais contre toute religion, contre toute morale. L'assemblée générale du clergé ne manquait pas de gémir et de se plaindre, mais elle ne fit pas pour Voltaire et Rousseau, elle ne fit pas pour Helvétius et d'Holbach, ce qu'elle avait fait pour les *Lettres* contre le clergé. Avons-nous tort de dire que les immunités et l'intérêt d'argent lui tenaient plus à cœur que la religion? Tel est l'aveuglement que produit le catholicisme, que les ministres de la religion et la religion ne font qu'un; on met sur la même ligne l'Évangile et le privilége qui permet aux riches bénéficiers de boire leur vin sans payer de droits d'octroi : « Les immunités de l'Église, dit le clergé de France en 1750, n'ont jamais été combattues par principes,

qu'on n'ait porté en même temps des coups très-dangereux à la religion. »Ainsi, au milieu du dix-huitième siècle, le clergé le plus éclairé, le plus libéral de la chrétienté, déclare que l'on ne peut assujettir les clercs aux charges communes de la société, sans ébranler le christianisme. N'était-ce pas pousser les libres penseurs à démolir une religion qui se montrait à ce point inalliable avec la société civile? Puisque les immunités et le christianisme tiennent ensemble par des liens nécessaires, comme le dit le clergé de France, et que les immunités sont incompatibles avec l'égalité civile, avec l'existence même de l'État, il ne reste qu'à rejeter la religion qui consacre ces immunités. C'est ce que firent la philosophie et la révolution. Les prétentions, l'ambition et la cupidité du clergé furent pour beaucoup dans cette révolte. Que la leçon profite à l'Église du dix-neuvième siècle!

Assistons un instant au débat de l'assemblée générale du clergé et de l'auteur des *Lettres* anonymes. Les clercs s'appuyaient sur le droit divin pour établir leurs privilèges. L'anonyme soutient qu'aucun droit divin ne peut exempter les citoyens de la contribution personnelle ou réelle aux charges de la société. Voilà l'impiété prise en flagrant délit! s'écrie le clergé : « Dieu a pu d'un seul mot créer le ciel et la terre, et il n'aura pas la puissance de s'en réserver une légère partie? S'il a voulu se faire un domaine pour l'entretien de son culte et de ses ministres, on lui en disputera l'entière possession, et ce sera par défaut de pouvoir qu'on osera l'attaquer? La raison se révolte contre l'absurdité des principes d'où l'on tire un pareil système, et la religion s'élève contre l'impiété qui en est la suite. » Le clergé ne voyait pas qu'en invoquant le droit divin pour légitimer des priviléges qui violent le pouvoir de l'État et le devoir du citoyen, il prouvait que ce prétendu droit divin n'était qu'une invention de la cupidité cléricale. Il n'était pas plus heureux quand il défendait la puissance du roi contre l'anonyme. « Les

rois, disait l'adversaire de l'Église, n'ont pas le droit d'accorder des exemptions, car ils ne sont que les ministres du peuple, en qui la souveraineté réside; d'où il conclut que le monarque ne peut ni priver son État des secours que chacun lui doit à proportion de ses facultés, ni soulager une partie de ses membres, aux dépens des autres. » Le clergé s'indigne contre ces maximes séditieuses qui tendent à limiter l'autorité royale au profit de la souveraineté populaire [1]. Décidément ce n'était pas le Saint-Esprit qui inspirait l'Église au dix-huitième siècle : elle prenait appui sur la royauté, et ne s'apercevait pas que le vieux chêne était pourri dans les racines et dans le cœur. Quelques années à peine s'écoulent, et il n'y a plus ni royauté ni Église. Ce sont les principes de l'auteur anonyme qui dominent dans les lois constitutionnelles de l'Europe moderne.

Cependant la révolution approche; le déficit croissant des finances oblige le gouvernement lui-même à répudier les priviléges et à prêcher l'égalité. Dans l'assemblée des notables de 1787, Calonne s'éleva contre les abus des immunités pécuniaires, « contre tant d'exemptions injustes, qui ne pouvaient affranchir une partie des contribuables qu'en aggravant le sort des autres ». Les immunités du clergé comme celles de la noblesse furent attaquées dans d'innombrables brochures. Des voix sorties du clergé inférieur demandèrent aux hauts prélats sur quels textes de l'Évangile ils se basaient pour réclamer des priviléges et des honneurs que l'Évangile réprouvait : « Jésus-Christ, dit l'abbé *Gouttes*, choisit ses disciples dans la lie du peuple, pour leur montrer que l'humilité était la première vertu du christianisme; il leur ordonna de renoncer à tous les biens périssables de ce monde, pour ne s'occuper que de la prédication de sa loi. Les ecclésiastiques doivent se souvenir

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 1re partie, p. 402, ss., et *Pièces justificatives*, p. 96, ss.

que Dieu leur a dit de rendre à César ce qui appartient à César, et que leur royaume n'était pas de ce monde. Si, en renonçant aux lois qui leur furent dictées par leur divin législateur, ils ont abusé de l'ignorante crédulité des rois et de la bonhomie des grands pour se faire donner des richesses, et de la faiblesse des gouvernements, pour se faire accorder des immunités et des exemptions contraires à l'humilité chrétienne et au bonheur public, il est temps que la nation assemblée les rappelle à leurs devoirs primitifs et les assujettisse aux lois du royaume, aux charges et aux impositions, comme membres de la nation dont ils font partie »(1).

Voilà les signes des temps; on croirait que les plus aveugles devaient les apercevoir, et qu'à défaut de générosité, à défaut de sentiment chrétien, la prudence porterait le clergé à transiger avec les idées nouvelles. On était en 88; la convocation des États-Généraux était décidée; des brochures, telles que celles de l'abbé *Gouttes,* annonçaient au clergé ce qu'il avait à attendre de la nation revendiquant ses droits. Cette même année, le clergé s'assembla, et au lieu d'accorder au roi le don gratuit qu'il demandait, il lui adressa de longues remontrances sur ses immunités. C'est le dernier mot de l'Église de France, à la veille de la révolution; il importe de s'y arrêter, il nous fera connaître les vrais sentiments du clergé sur ses prétendus droits et sur la révolution qui va éclater : « Nos immunités, dit-il, prennent leur source dans la consécration, la destination et l'affranchissement primitif de nos biens : *ces biens sont voués à Dieu, avec exemption de toute charge étrangère à leur destination.* Ils sont destinés à la décence du culte divin, à la subsistance des ministres de la religion, à la nourriture des pauvres. C'est pour remplir ces vœux et ces charges que les

(1) Considérations sur l'injustice des prétentions du clergé, par l'abbé Gouttes, dans l'*Introduction historique* de l'*Ancien Moniteur*, p. 591.

biens du clergé, par un consentement *irrévocable* des rois et de la nation, ont été réputés hors du commerce... Les ministres de la religion sont établis par l'Église et reconnus dans l'État, gardiens et dispensateurs des biens consacrés à Dieu pour les employer à leur destination. Lorsque les besoins de l'État paraissent exiger des secours auxquels le clergé peut contribuer, il règle lui-même ceux qu'il doit offrir à l'État, sans faire un trop grand préjudice à la destination essentielle des biens de l'Église. » Viennent ensuite des plaintes sur les attaques dont le patrimoine de l'Église est l'objet : « On a osé proposer de vendre une partie des biens du clergé! On ose encore menacer ses immunités tout aussi sacrées que son patrimoine! On veut que ses possessions territoriales soient soumises au même impôt que celles de tous les autres citoyens! On veut de plus que la répartition et la perception se fassent de la même manière que pour les autres contribuables! » Le clergé porte sa douleur et ses vives alarmes au pied du trône. Cependant, chose remarquable, il n'invoque plus la loi de Moïse ni les conciles pour établir ses immunités : avait-il peur d'être sifflé par les philosophes? ou commençait-il lui-même à douter de son droit divin? Écoutons la singulière raison sur laquelle il essaie de fonder sa liberté : « Cette immunité des biens consacrés à Dieu, cette liberté de nos dons et de notre administration, sont entièrement conformes à l'ancien droit des Francs, dans lequel le clergé s'est toujours maintenu. La franchise naturelle des propriétés ne se bornait pas aux seuls biens consacrés à Dieu dans la main des ministres de la religion. Les autres citoyens, après avoir rempli leurs charges fixes et les services de leur condition personnelle, n'étaient soumis à aucun impôt extraordinaire que de leur libre consentement... Le clergé a conservé ce droit commun de la nation. » La *franchise* des *Francs* était une base plus fragile encore que le droit divin pour y fonder le privilége

de l'immunité. Il eût fallu, pour maintenir le clergé dans *ces restes précieux* de la liberté primitive, que la constitution par ordres restât le droit public de la France, et le vote par tête allait y mettre fin pour toujours. Dans son profond aveuglement le clergé espérait, parce qu'il le désirait, que l'ancien régime serait éternel : « Plaise à Dieu, dit-il, de conserver toujours à la France cette antique constitution qui, par la force de son esprit, supérieure à la révolution des temps et à la licence des opinions, a porté le royaume au plus haut degré de splendeur! S'il en pouvait déchoir, ce serait par les illusions de cette philosophie téméraire, qui depuis longtemps semble avoir entrepris de vouloir donner de nouvelles lois au monde, qui voudrait tout détruire dans l'ordre politique, comme dans celui de la religion, sous prétexte de tout réformer, et qui professe hautement l'opposition à toutes les anciennes maximes. Celles du royaume ne permettent pas qu'on substitue la confusion, le désordre d'une fausse égalité, aux distinctions, aux prérogatives établies dans l'État et qui en forment les ressorts »[1].

Ainsi le clergé fait des vœux solennels pour que les abus du vieux régime soient maintenus éternellement, parce que c'est lui qui en profite. Et il s'est plaint qu'on le calomniait en l'accusant d'être partisan de l'ancien ordre de choses! La même année où l'Église faisait ces vœux impies, un Breton, qui prenait le nom de philosophe, dénonçait à la nation les priviléges de la noblesse et du clergé, comme la source de tous ses maux: « La noblesse et le clergé, ces deux ordres rapaces, se sont approprié tous les avantages de la société, ont fait tarir pour nous toutes les sources de l'aisance et de la prospérité; on nous a vexés, macérés, à peu près comme des bêtes de somme. Ces ennemis du bonheur des peuples ne paient rien à l'État, quoi-

(1) Remontrances du clergé, dans l'*Introduction* à la réimpression de l'*Ancien Moniteur*, p. 384-386.

qu'ils possèdent les plus grands biens, des biens immenses : tout est à eux, rien à nous, et avec ce rien nous sommes obligés de faire face à tous les besoins de la chose publique. Réduits à la plus affreuse misère, au désespoir, nous venons demander protection contre ces usurpateurs, qui ont violé à notre égard toutes les lois de l'association »[1].

La nation fit justice; un des premiers actes des États-Généraux fut de détruire pour toujours la distinction des ordres dont le clergé rêvait encore la perpétuité en 1788. Dès qu'il cessa d'être le premier ordre dans l'État, ses privilèges n'avaient plus de raison d'être. En vain invoquait-il le caractère sacré de ses biens. Le patrimoine des pauvres était devenu un mensonge; on aurait pu l'appeler à bon droit le patrimoine des riches. La consécration à Dieu, le droit divin, étaient des inventions qui faisaient honneur au génie politique de l'Église, mais qui n'avaient aucune valeur aux yeux de la raison. Cela est si vrai que le clergé lui-même ne respectait pas la prétendue destination de ses biens : était-ce les employer aux frais du culte, au soulagement des pauvres, que de les prodiguer à un Louis XV? le culte et les pauvres profitaient-ils des millions donnés pour *la gloire du roi*, ou pour *les maisons des princes?* Dire que l'État, à raison de ses nécessités, devait compter en première ligne parmi les pauvres, c'était légitimer la sécularisation complète des biens de l'Église. Ce n'est pas ainsi que le clergé l'entendait; s'il tenait tant à la liberté de ses dons, ce n'était pas, comme il le disait, pour avoir le plaisir de donner davantage, mais pour avoir le droit de refuser, comme il le fit en 1788, dans un moment où les besoins de l'État poussèrent à une révolution. En définitive, cinq milliards de biens étaient hors du commerce; les revenus de ces biens immenses, distraits de leur

(1) Réflexions d'un philosophe breton à ses concitoyens, sur les affaires présentes, par *Kervelegan* (dans l'*Introduction au Moniteur*, p. 599).

vraie destination, servaient à entretenir le luxe et parfois la débauche des hauts prélats, pendant que le clergé qui supportait le poids des travaux apostoliques, avait tout juste assez pour ne pas mourir de faim. Et la nation aurait dû perpétuer cet abus scandaleux, parce que l'Église le couvrait du nom de Dieu!

§ II. *Le pouvoir spirituel et l'État.*

I.

La révolution a porté la main à l'encensoir, disent les orthodoxes, elle a usurpé le pouvoir spirituel qui n'appartient qu'à l'Église; voilà pourquoi ils la maudissent comme une œuvre satanique. S'ils disaient que la révolution a détruit les richesses et la puissance du clergé, et que c'est pour cette raison qu'ils lui vouent une haine immortelle, ils seraient plus francs et plus vrais. Avant de condamner les lois de l'Assemblée Constituante, il est bon de savoir quels étaient, sous l'ancien régime, les droits que l'État exerçait sur l'Église et sur la religion. Nous allons voir que les rois très-chrétiens et les parlements mettaient réellement la main à l'encensoir; cependant le clergé vivait en très-bonne intelligence avec la royauté, et, malgré ses plaintes contre les parlements, il était si satisfait de l'ancien régime, qu'en 1788 il l'exaltait encore comme une espèce d'idéal. L'Assemblée Constituante a été bien moins oppressive que ne l'avait été la royauté : pourquoi donc le clergé, humble et soumis avant 89, est-il devenu désobéissant juqu'à la révolte pendant la révolution? Voilà une question que l'on se fait à chaque pas, quand on examine les rappors de l'Église et de l'État, sous l'ancien régime. La réponse n'est pas difficile.

La doctrine gallicane reconnait deux puissances, chacune indépendante et souveraine dans sa sphère, l'État et l'Église. Mais deux souverainetés coexistant dans une même société sont

une chose contradictoire, impossible; il arrive inévitablement que l'une des deux puissances cherche à absorber et à dominer l'autre. Là où l'Église est forte et l'État faible, le pouvoir spirituel envahit d'une manière ou de l'autre les droits du pouvoir temporel. En France, la royauté avait la force en main, et elle n'entendait pas qu'il y eût un souverain à côté d'elle; elle professait à la vérité un profond respect pour l'autorité spirituelle de l'Église, mais en réalité elle ne lui laissait de pouvoir que le nom, et intervenait dans les choses dites spirituelles dès qu'un intérêt quelconque de l'État était en jeu. Nous l'avons prouvé dans la seconde partie de notre *Étude sur l'Église et l'État*. Si nous revenons ici sur la subordination de l'Église dans le système gallican, c'est pour établir une comparaison directe entre le régime de la révolution et le régime qui l'a immédiatement précédée : ce sera la justification de l'Assemblée Constituante et la condamnation du clergé de France.

Les catholiques accusent la révolution de schisme; les ultramontains portent la même accusation contre le gallicanisme. « Les quatre articles de 1682, dit le comte *de Maistre*, opéraient entre l'Église de France et le Saint-Siége une véritable scission, qui ne différait de celle d'Angleterre, que parce que d'un côté elle était avouée, et que de l'autre elle ne l'était pas » (1). *Fénelon* déjà disait la même chose en d'autres termes : « Le roi, dans la pratique, est plus chef de l'Église en France, que le pape » (2). Ce n'était pas une exagération; ce qui se passa sous les yeux de Fénelon, dans l'affaire de la *régale*, le prouve à l'évidence. On appelait ainsi certains droits dont les rois de France jouissaient sur quelques églises pendant la vacance des siéges : ils présentaient aux bénéfices, ils les conféraient même directement. Louis XIV voulut étendre la régale

(1) *De Maistre*, de l'Église gallicane, livre II, ch. 15.

(2) Mémoire de *Fénelon*, dans l'*Histoire de Fénelon*, T. III, p. 482.

à tous les évêchés du royaume. Après de violents débats avec la cour de Rome, on transigea, mais la transaction était toute au profit du roi; elle prouva pour la millième fois, que l'Église *peut* tout, quand les rois savent *vouloir*. L'on convint « que le roi ne conférerait plus les bénéfices en régale, qu'il présenterait seulement des sujets qui ne pourraient être refusés. » Quelle dérision! Le pape conservait le droit d'instituer, mais il était forcé de donner l'institution à tous ceux que le roi lui présentait! Au moyen de la régale ainsi entendue, dit *Fleury*, le roi avait plus de droit que l'évêque, et autant que le pape [1]. C'est, au dire du comte *de Maistre*, la suprématie anglaise dans toute sa perfection [2]. La révolution a-t-elle jamais songé à donner l'institution au pouvoir civil? Abus du despotisme, dira-t-on, et de la toute-puissance de Louis XIV; or, ce n'est pas d'après les abus et les exceptions que l'on doit juger un régime. Ceux qui parlent d'abus dans l'ancien ordre de choses, s'expriment inexactement: l'abus était l'exercice d'un droit, s'il est permis de se servir de cette expression, et d'accoler deux idées qui s'excluent. Dans les rapports de l'Église et de l'État, cela est de toute évidence. Mais il faut ajouter que l'exercice des véritables droits du pouvoir souverain était un abus aux yeux du clergé, pour peu que l'on touchât à sa position. Entrons dans quelques détails.

II.

L'Assemblée Constituante abolit les ordres religieux. C'est un de ses grands crimes; à entendre les catholiques, c'est une preuve qu'elle voulait la destruction du catholicisme. La haine aveugle les ennemis de la révolution et leur fait perdre jusqu'à

(1) *Fleury*, Opuscules, p. 84.

(2) *De Maistre*, de l'Église gallicane, livre II, ch. 2.

la mémoire; ils ne s'aperçoivent pas que leur accusation retombe sur l'ancien régime qui leur est si cher. Ont-ils oublié que le plus puissant des ordres religieux, le seul qui eût encore quelque vie au dix-huitième siècle, succomba en France sous les attaques des parlements? Si les parlements ont pu abolir la compagnie de Jésus, pourquoi la nation, par l'organe des États-Généraux, n'a-t-elle pas pu abolir tous les ordres? Il y a mieux; quand la Constituante décréta la dissolution des couvents, les ordres religieux étaient déjà frappés à mort, et cela par les édits des rois très-chrétiens. Ce n'est pas nous qui le disons, c'est l'assemblée générale du clergé de France qui porte cette accusation contre un roi dont elle exaltait à chaque occasion l'esprit religieux.

Le clergé possédait en 89 des biens-fonds pour une valeur de cinq milliards. Louis XV trouva que ce patrimoine était assez fourni; il porta un édit (1749) pour empêcher que le clergé ne devînt propriétaire de tous les immeubles, c'est-à-dire de tout le royaume : c'est lui-même qui le dit dans le préambule de l'ordonnance. L'assemblée générale de 1755 nous apprend que l'édit jeta l'alarme la plus vive dans le clergé de France; elle s'exprima sur un acte qui n'avait d'autre but que de mettre une borne à l'accumulation de tous les biens-fonds dans les mains du clergé, comme s'il s'était agi d'une révolution qui allait tout bouleverser : « On peut, dit-elle, regarder avec raison cet édit comme l'époque fatale des troubles qui agitent le royaume, et qui annoncent la perte de la religion »[1]. Ainsi la religion est menacée, et pourquoi? Parce que l'édit entraînera la destruction des établissements de main-morte : « Qu'on ne croie pas, dit le clergé, que c'est l'envie d'acquérir de nouveaux biens qui excite son zèle dans les très-humbles représentations qu'il adresse au roi; c'est la crainte de voir tomber

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 569.

les établissements les plus utiles et les plus édifiants, dont la ruine ôterait aux pauvres les secours, et aux peuples l'instruction et l'édification qu'ils en tirent : *leur destruction est assurée*, si l'édit subsiste ». L'assemblée critique ensuite les diverses dispositions de l'édit; elle finit par prier le roi de le révoquer, « parce que son exécution pure et simple tournerait à la ruine des établissements les plus utiles au soulagement des pauvres, à l'instruction du peuple, à l'édification de ses sujets et au culte de Dieu »[1]. Le haut clergé fit des plaintes presque identiques contre les décrets de l'Assemblée Constituante; mais sous Louis XV, il se borna à de *très-humbles représentations*, tandis que pendant la révolution, il protesta et il finit par se révolter. Pourquoi cette conduite si différente? Ne serait-ce pas que Louis XV, tout en ruinant les ordres religieux dans l'avenir, conservait à l'Église les cinq milliards de biens dont elle jouissait, tandis que la révolution les lui enleva?

En 1775, l'assemblée générale fait « les plus humbles et les plus respectueuses remontrances au roi sur le réglement qui défend à ses sujets de s'engager dans la profession monastique, avant l'âge de vingt-et-un ans accomplis pour les hommes, et de dix-huit ans pour les filles. » Le clergé ne se plaint pas que le roi, en réglant les conditions de l'entrée en religion, ait mis la main à l'encensoir. Cependant les vœux ne sont-ils pas matière spirituelle? Un concile général n'avait-il pas fixé l'âge auquel on peut les faire? La puissance temporelle défaisait donc l'ouvrage de la puissance spirituelle! Malgré cela, le clergé ne crie pas à l'abomination de la désolation; il ne proteste pas, il se soumet, seulement il remontre que l'ordonnance est funeste aux ordres réguliers : « La diminution sensible des professions, dit-il, opère dans les monastères un vide immense, qui nous

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie. *Pièces justificatives*, p. 77, ss.

fait craindre leur anéantissement » (1). Voilà encore une fois un édit qui menace les ordres religieux d'une destruction prochaine ; néanmoins, nous le répétons, le clergé se borne à gémir, sur le ton le plus humble, tandis que pendant la révolution, il jette feu et flamme. Pourquoi cette conduite si différente, en présence d'actes qui ont la même tendance? N'est-ce pas parce que les rois très-chrétiens laissaient intacts les riches bénéfices des monastères, tandis que la révolution mit fin aux abbaïes ainsi qu'aux abbés? Toujours l'intérêt, toujours la cupidité.

L'aveu que le clergé fit en 1775 est bon à consigner. Il suffisait donc de n'admettre les vœux qu'à un âge de raison, pour faire mourir les ordres religieux d'inanition ! N'était-ce pas avouer que cette fameuse institution se survivait à elle-même? N'était-ce pas avouer qu'il fallait s'emparer des enfants et nourrir en eux une vocation factice, pour que les couvents se recrutassent? Triste aveu, qui à lui seul légitime le décret de l'Assemblée Constituante. Le clergé du dix-huitième siècle a fait mieux encore. En 1765, l'archevêque de Toulouse dit à l'assemblée générale : « On ne peut se dissimuler, et les plaintes des différentes provinces me forcent de vous en rendre compte, que l'état religieux n'ait beaucoup perdu, en France, de son ancienne splendeur et de sa régularité. Une des preuves qui constatent cette triste vérité, ce sont les divisions intestines qui déchirent plusieurs ordres religieux, et qu'ils n'ont pas rougi de porter devant les tribunaux séculiers... A ces faits généraux, ajoutons des affiliations contraires à l'esprit de la règle, et uniquement imaginées pour se soustraire à l'obéissance; ajoutons ces écrits contraires aux véritables principes de la foi catholique qui, du sein des cloîtres, viennent désoler l'Église; ajoutons les fautes des particuliers, ou plutôt, jetant un voile sur leur

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 764, s.

conduite, contentons-nous de remarquer que, lorsque nous portons nos plaintes aux supérieurs, ils nous donnent pour excuse, qu'ils ne sont plus maîtres de leurs religieux, que les liens de l'obéissance sont rompus et qu'ils ne peuvent répondre de l'exécution des ordres qu'ils sont prêts à donner. La discipline n'est donc plus en vigueur dans les ordres religieux de ce royaume. Or, qu'est-ce qu'un monastère, dit le moine Trithème, où la discipline régulière n'est plus observée, sinon l'assemblage de tous les vices et de tous les désordres »? Quel tableau! Et qu'on le remarque bien, les plaintes sont générales; il ne s'agit pas de tel couvent, de tel ordre, tous sont en décadence, pour mieux dire, en dissolution. Le mal est tel que les évêques n'osent pas mettre la main à l'œuvre pour le guérir, car les moines méprisent l'autorité épiscopale; l'assemblée générale du clergé ne voit qu'une planche de salut, le Saint-Siége; elle s'adresse au pape, et le prie de nommer des commissaires qui par son autorité puissent rétablir l'ordre et la régularité. La lettre du clergé de France au souverain pontife met le sceau aux témoignages que nous venons de rapporter, en déclarant que le mal est universel [1]. C'est dans cet état que la révolution trouva les ordres religieux : ils étaient morts, elle ne fit que les enterrer.

III.

Nous arrivons à la lutte de l'Église contre les parlements, pour mieux dire, contre la puissance civile dont les parlements étaient les organes. En 1765, l'assemblée générale du clergé crut devoir faire une *Exposition sur les droits de la puissance spirituelle*. Elle proclame avec Bossuet l'union de l'Église et de l'État : « Mais cette union réciproque, dit-elle, ne peut jamais être un principe de sujétion pour l'une ou l'autre puissance : chacune est souveraine, indépendante, absolue dans ce

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 1407, ss. *Pièces justificatives*, p. 478.

qui la concerne; elles se doivent une assistance mutuelle, par voie de concert et de correspondance, non par voie de subordination et de dépendance ». Sur la puissance temporelle, l'assemblée professe une doctrine qui à Rome aurait passé pour hérétique : « Le clergé a toujours enseigné que l'Église n'a reçu de Dieu aucun pouvoir que sur les choses spirituelles; que les rois ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles, qu'ils tiennent leur pouvoir de Dieu même, que leur résister, c'est résister à l'ordre de Dieu; que le précepte d'être soumis aux puissances supérieures regarde non-seulement les laïques, mais tous les hommes sans distinction, fussent-ils prêtres, apôtres ou évangélistes. Les rois sont, de leur côté, tenus d'obéir aux pontifes dans l'ordre de la religion; quelque élevé qu'un laïque soit en dignité, il ne peut connaître des choses spirituelles. La protection que les rois doivent à l'Église, n'est point un droit qu'ils acquièrent sur ses décisions. Le prince est l'évêque du dehors; il est le vengeur des règles anciennes, il ne peut en établir de nouvelles, ni contredire celles qui sont établies. Le protecteur de la liberté ne la diminue jamais; sa protection ne serait pas un secours, mais un joug déguisé, s'il voulait déterminer l'Église, au lieu de se laisser déterminer par elle ». L'assemblée déclare que, dans l'exposition des droits de la puissance spirituelle, elle a tenu le langage de l'Écriture et de la Tradition, qu'elle n'a rien établi que l'on puisse contester au pouvoir spirituel, sans contrevenir à la parole de Dieu et à l'enseignement de l'Église universelle.

Nous devons cette justice au clergé de France; les droits qu'il réclamait à titre de puissance spirituelle, sont réellement des droits divins, au point de vue du catholicisme. Cependant, au dix-huitième siècle, dans le royaume très-chrétien, il n'y avait pas un de ces droits qui ne fût entravé, détruit ou usurpé par le pouvoir

temporel. Écoutons l'assemblée générale : « Les droits essentiels du sacerdoce, et qui ne peuvent lui être enlevés que par une entreprise manifeste, sont ceux mêmes sans lesquels il ne pourrait remplir les obligations qui lui sont imposées. L'enseignement est le premier devoir des pontifes, il est donc aussi le premier objet de l'indépendance de leur ministère ; ils peuvent être mis dans les liens par les hommes, mais la parole de de Dieu ne peut être enchaînée » [1]. Cette doctrine incontestable n'empêcha pas Louis XV d'enchaîner la parole de Dieu, et de fermer la bouche à ceux auxquels l'Esprit-Saint commande de parler. Les disputes jansénistes avaient profondément remué les esprits ; quoique condamné, le jansénisme survivait, il était d'autant plus âcre qu'il était persécuté. A tout propos, le feu qui couvait sous les cendres éclatait avec une force nouvelle. Louis XV crut qu'il n'y avait d'autre moyen de calmer l'irritation, que de forcer les deux partis à garder le silence : tel fut l'objet de la déclaration de 1754. Mais en imposant silence à l'erreur, il imposait aussi silence à la vérité, et de quel droit le faisait-il ? « Le silence, dit très-bien le clergé, ne peut être imposé à ceux que Dieu a établis pour être ses organes ; la vérité ne connaît de déshonneur, que celui d'être cachée ; ne pas l'annoncer, c'est la trahir ; elle ne peut souffrir, ni les trêves, ni les compositions. En vain dira-t-on que c'est un moyen de faire cesser les disputes ; il n'est ni bon, ni utile d'ôter le bien avec le mal, la règle de l'Église ne condamne au silence que ce qui est contraire à sa doctrine, et défend d'affirmer ou de nier ensemble la vérité et l'erreur. » Le clergé réclama avec énergie, avec insistance contre la déclaration de 1754 : « La liberté du saint ministère, sans laquelle la religion ne

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 419, ss.

peut subsister, est entièrement détruite... L'autorité civile ne peut imposer silence à des hommes que Dieu même a choisis pour annoncer sa religion. Les ministres de l'Église sont les organes de Dieu sur la terre, et c'est renverser l'ordre divin que de s'opposer à leur enseignement »[1].

Déclarer qu'une ordonnance détruit la religion en détruisant la liberté de ses ministres, c'est certes constater l'oppression de la puissance spirituelle. Que fait le clergé? Il ne songe pas à résister, il observe au contraire cette loi qui tue la religion. Nous le demandons : l'Assemblée Constituante a-t-elle fermé la bouche aux ministres de Dieu? Elle les a laissés protester contre ses décrets, elle a poussé la longanimité jusqu'à donner des pensions aux prêtres qui refusaient de les exécuter. Cependant le clergé se révolte contre l'Assemblée Constituante; il déclare qu'il ne *peut pas* obéir, qu'il doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Et ce même clergé a obéi à une déclaration de Louis XV, qui détruisait la liberté du saint ministère, et par suite la religion! Poursuivons; car nous ne sommes pas au bout de ces coupables contradictions.

« S'il n'est pas permis à la puissance civile, dit l'assemblée générale du clergé, d'arrêter l'enseignement des pasteurs, il ne peut également lui être permis de contredire la doctrine reçue dans l'Église, de suspendre l'exécution de ses jugements ou d'en éluder les effets » [2]. En disant ce que la puissance temporelle ne peut pas faire, l'assemblée constate ce que les parlements faisaient tous les jours. On aurait dit des conciles : ils déterminaient souverainement la nature et les effets des jugements rendus par l'Église en matière de doctrine : ils décidaient le genre de soumission qui leur était

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 430, s., 365, s.
(2) *Ibid.*, p. 427.

dû. Le principe d'où les légistes partaient ruinait les droits de l'Église et sa liberté. Ils bornaient à l'intérieur des consciences tout ce qui constitue essentiellement la juridiction divine de l'Église; ils prétendaient que l'autorité qu'elle peut exercer à l'extérieur était une pure concession de la libéralité des princes; de là ils concluaient que tout ce qui est extérieur et visible dans la discipline ecclésiastique, dans le culte, dans la religion même, était soumis à la puissance temporelle (1). A quoi tendait cette doctrine? Elle reproduisait, au profit de l'État, la théorie du *pouvoir indirect* que les ultramontains invoquent au profit de l'Église. L'Église, dit *Bellarmin,* doit avoir action sur tout ce qui, dans l'ordre temporel, intéresse le spirituel. Avec ce principe, il subordonne entièrement la puissance temporelle à la puissance spirituelle, tout en ayant l'air de respecter son indépendance. Les parlements s'emparèrent de cette arme dangereuse pour la tourner contre l'Église. Tout ce qui dans l'ordre spirituel est extérieur, disent-ils, intéresse l'État, et par suite tombe sous son autorité; mais qu'est-ce qui n'est pas extérieur dans la religion catholique? Donc non-seulement l'Église, mais la religion elle-même pouvait être réglementée par le roi, et était soumise à la juridiction des parlements (2). Nous allons voir ce qui restait d'indépendance à l'Église, dans le système parlementaire.

Comme tout ce qui est *extérieur et public* dépend de la puissance temporelle, les parlements en concluaient avec la rigueur propre aux hommes de loi, « que tout ce qui est extérieur et public dans la dispensation des sacrements est soumis au pouvoir du souverain et des magistrats ». Cependant, s'il y a quelque chose de spirituel, ce sont bien les sacrements :

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie, p. 2316.

(2) *Ibid. Pièces justificatives*, p. 446.—1re partie, *Pièces justificatives*, p. 174, ss.

« C'est à ses ministres, dit le clergé de France, que Jésus-Christ a dit d'enseigner et de baptiser; c'est à eux à déterminer les dispositions nécessaires pour recevoir les sacrements; c'est donc à eux à juger si ces dispositions existent. Ce que l'Église a le droit d'ordonner, d'après l'institution de Jésus-Christ, ne peut être assujetti à l'empire des rois, et le refus du plus auguste des sacrements ne peut jamais être l'objet de la compétence de l'autorité civile. On ne doit point distinguer entre l'administration intérieure et l'administration extérieure : ce n'est pas la publicité d'un objet qui détermine la puissance qui doit en connaître, c'est sa nature et son caractère. La religion est essentiellement extérieure et publique : sa doctrine, son culte, ses prières, sa liturgie, ses instructions, ses sacrements, tout a des rapports nécessaires à des objets sensibles; si tout ce qui est extérieur pouvait être asservi à la puissance civile, il n'y aurait plus qu'un seul pouvoir, celui des rois et de leurs ministres, qui connaîtraient également des choses du ciel et de celles de la terre » (1).

Cette doctrine est si évidente, au point de vue catholique, que l'on ne conçoit pas que les parlements aient pu avoir l'idée d'ordonner l'administration des sacrements. Toutefois, dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, ces entreprises étaient journalières, et elles donnèrent lieu à des scandales inouïs et à d'odieuses persécutions. Des clercs réguliers et séculiers, des religieuses mêmes refusèrent d'obéir aux évêques, et de souscrire les formulaires imaginés pour détruire les restes du jansénisme. Les évêques privèrent les récalcitrants de l'usage des sacrements, à la vie et à la mort, tant qu'ils persévéreraient dans leur désobéissance. Que firent les parlements? Considérant ces refus de sacrements comme un trouble arbitraire des consciences, ils ordonnèrent aux ministres du culte d'adminis-

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 429.

trer les malades, sous peine d'être procédé extraordinairement contre eux, puis ils lancèrent leur armée d'huissiers à la poursuite des curés. Les ecclésiastiques, pour n'être pas contraints d'administrer les sacrements à des personnes déclarées indignes de les recevoir, prenaient la fuite; ceux qui n'obéissaient pas aux injonctions des magistrats étaient décrétés : « Nous avons vu, dit le clergé de France, des prêtres attaqués, pour des causes purement spirituelles, par des ajournements, par des amendes, par des ventes de leurs meubles, par des saisies de leur temporel; beaucoup de ces prêtres et de ces ministres, réduits à la triste nécessité de chercher un asyle dans les pays étrangers, condamnés par contumace au bannissement perpétuel, à la confiscation de leurs biens, à la déchéance de leurs bénéfices, à des peines même plus infamantes »(1). Le clergé se plaignit, et à bon droit, de l'usurpation des parlements, qui disposaient en maîtres de ce qu'il y a de plus spirituel dans la religion, et persécutaient les prêtres fidèles, comme s'ils vivaient sous le régime de princes hérétiques ou païens; il se plaignit de ce que les décisions de l'Église étaient outragées, les droits du sacerdoce méconnus, les fondements de la foi ébranlés. « C'est le règne de l'antechrist»(2), dit l'assemblée générale de l'église gallicane : « A-t-on jamais vu dans un royaume catholique, des ministres de Dieu poursuivis et punis comme des criminels, par la seule raison qu'ils obéissent à leurs supérieurs ecclésiastiques; traités comme des criminels, parce qu'ils remplissent leur devoir? C'est pour avoir obéi à leur conscience que des prêtres sont privés de leurs bénéfices, depuis dix, douze et quinze ans, privés de leur liberté, de leur état; c'est pour être restés fidèles à leur foi que quelques-uns sont morts dans l'exil, et que d'autres vieillissent dans la misère, et

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 543, ss. *Pièces justificatives*, p. 185.
(2) *Ibid.*, p. 607, 553. — 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 434.

n'osent presque plus attendre d'autre fin de leurs maux que celle de leur existence »[1].

Voilà une persécution en règle, et une persécution qui a son principe dans un empiétement évident de la puissance temporelle sur les droits les plus certains de la puissance spirituelle. Nous le demandons : est-ce que l'Assemblée Constituante a jamais songé à intervenir dans les sacrements? a-t-elle jamais décrété des peines contre les ecclésiastiques qui refusaient d'obéir à ses décrets? Elle a maintenu la liberté religieuse en faveur des prêtres qui s'en servaient pour attaquer la révolution. Que fait le clergé? Sous le règne de la persécution, il obéit, il laisse dépouiller, emprisonner, exiler ses membres, et se contente de porter de très-humbles remontrances au pied du trône. Sous le régime de la liberté religieuse, il se révolte et provoque la guerre civile. Faut-il demander encore une fois la raison de cette manière d'agir? On nous dira que nous avons tort de la chercher dans l'intérêt et la cupidité, qu'il y a une explication plus simple et plus légitime. La révolution était ennemie de l'Église et de la religion, tandis que la royauté protégeait l'Église, dont elle était le défenseur-né : quoi de plus naturel dès lors que le clergé patientât sous l'ancien régime, et qu'il se révoltât sous la révolution? Nous dirons plus loin pourquoi la révolution fut hostile au catholicisme; voyons à quoi servait la protection des rois très-chrétiens.

IV.

L'union, l'harmonie du trône et de l'autel est une des illusions que l'on se fait sur l'ancien régime. « Après Dieu, dit l'assemblée du clergé au roi, en 1762, l'Église de France n'a de ressources qu'en vous »[2]. La protection de l'Église était, il

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 456, 561-563.
(2) *Ibid.*, p. 564.

est vrai, le premier devoir des rois très-chrétiens, devoir imposé au prince dans l'auguste cérémonie du sacre. De son côté, la religion passait pour être le plus solide appui du trône. Écoutons l'archevêque de Narbonne adressant la parole à Louis XV, au nom du clergé : « Lorsque nous vous supplions d'accorder le secours de votre autorité suprême à la conservation du culte du roi des rois, aux décisions émanées de l'infaillibilité de l'Église, à la juridiction spirituelle que Jésus-Christ a réservée à ses ministres, nous travaillons à perpétuer le bonheur de votre règne et la soumission de vos peuples, par le maintien des droits sacrés de la religion... C'est cet heureux concours qui fait fleurir les empires au dedans et qui les fait respecter au dehors ». Les remontrances du clergé en 1762 ajoutent que l'autorité épiscopale est le rempart assuré de l'autorité monarchique : le pouvoir royal n'a jamais eu plus de vigueur que sous le règne de Louis XIV, et il n'en est aucun aussi où la juridiction ecclésiastique ait été plus respectée (1).

Voilà la théorie, voici la réalité. Le clergé fait un appel pathétique à la protection royale : « La religion, dit-il, est la grande fin à laquelle viennent aboutir tous les desseins du ciel, toutes les révolutions de la terre ; c'est en quelque manière vous associer à Dieu même, que de veiller à la conservation d'un ouvrage qu'il destine à être éternel comme lui » (2). Louis XV, *l'associé de Dieu, pour le maintien de la religion!* Quelle platitude tout ensemble et quel sacrilége! Mais passons. Les rois très-chrétiens ne manquaient pas de faire une réponse gracieuse à ces compliments; ils prenaient même la défense de la juridiction ecclésiastique par des arrêts du conseil. C'est ainsi que Louis XV, en digne *associé de Dieu,* annula à plusieurs reprises les décisions des tribunaux sur les refus de sacrements,

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 745; 2e partie, *Pièces justif.*, p. 369.
(2) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 608.

comme « une entreprise téméraire qui n'avait pas encore eu d'exemple, et le roi voulait qu'elle n'eût pas de suite »[1]. Mais les parlements n'en persistaient pas moins dans leur jurisprudence. Comment les cours de justice pouvaient-elles se mettre en opposition avec la volonté du prince, sous un régime où cette volonté faisait loi? C'est que les rois étaient complices des parlements; leur cause était la même, les uns et les autres voulaient la souveraineté civile dans toute son étendue. Les rois ne manquaient pas de donner une satisfaction apparente aux plaintes du clergé; mais les arrêts du conseil, tout en semblant prendre parti contre les parlements, laissaient toujours quelque ouverture qui leur permettait de continuer leurs usurpations. C'est le clergé lui-même qui en fait la remarque. « *Tout ce qui intéresse l'ordre public et le bien de l'État, est entièrement et uniquement du ressort de la puissance temporelle* ». Cette maxime générale et absolue, formulée par un arrêt du conseil, ne donnait-elle pas un prétexte aux tribunaux pour envahir les choses spirituelles dans tous les cas où la religion intéresse l'ordre public? L'arrêt du conseil revendiquait encore pour la puissance temporelle, le droit *de veiller à la conservation de l'honneur des citoyens, lorsqu'il serait compromis par l'inexécution des formes requises*. Or, qui appréciait les faits et qui jugeait des formes? Les parlements. Dès lors, ils pouvaient intervenir dans le spirituel aussi souvent qu'une décision de l'Église froissait les individus auxquels elle refusait l'usage des sacrements[2].

Qu'était-ce donc que la protection tant vantée que les rois très-chrétiens accordaient à l'Église? Le clergé de France va répondre à notre question : « C'est à l'ombre de la manutention des règles de l'Église que les parlements se sont érigés en arbitres de ses lois. Nous reconnaissons l'autorité que vous

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie. *Pièces justificatives*, p. 109, s.
(2) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 446, 447.

donne le titre de protecteur de l'Église, mais cette protection doit contribuer à sa gloire et non à son ASSERVISSEMENT. *Depuis longtemps les magistrats n'exercent le pouvoir de vengeurs des canons que contre le vœu de l'Église, pour punir le pasteur qui les exécute, et jamais le fidèle qui les brave* »[1]. Les assemblées générales du clergé ne cessent de se plaindre que le pouvoir spirituel de l'Église est absorbé par l'État : « Les bornes des deux puissances sont remuées, dit l'archevêque de Narbonne, en 1760; le dirai-je, Sire, elles sont arrachées contre l'ordre établi par l'Être Suprême, qui en est la source »[2]. En 1762, l'assemblée dit dans ses remontrances : « Les maux du clergé de France sont montés à leur comble : l'Église attaquée dans sa doctrine, dans ses décisions, dans sa discipline et dans le plus essentiel de sa juridiction : les saints mystères profanés, nos sanctuaires forcés, LA PUISSANCE SPIRITUELLE ANÉANTIE OU MÉCONNUE... »[3]. Que restait-il à l'Église de son pouvoir spirituel? « La juridiction de l'Église, d'après la jurisprudence des parlements, se réduisait au pouvoir de lier et de délier, qu'elle exerce dans le tribunal secret de la pénitence » [4].

V.

A quoi tendait la guerre incessante que le pouvoir civil faisait à l'Église? En 1755 parut une brochure portant le titre de *Remontrances délibérées au parlement de Paris*. L'on y trouve l'explication de la lutte : les parlementaires voulaient faire rentrer l'Église dans le droit commun, autant que la chose était possible sous l'ancien régime. Les *Remontrances* attaquent ouvertement la position du clergé, en tant qu'il est *un ordre*

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 447.
(2) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie, p. 744.
(3) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 363.
(4) *Procès-verbaux*, T. VIII, Ire partie. *Pièces justificatives*, p. 189.

riche et distingué; elles déclarent que son *indépendance* l'éloigne de l'État, en lui donnant des *intérêts à part.* La défense du clergé est aussi significative que l'attaque. L'assemblée ne voit que jalousie et envie dans les *Remontrances;* elle s'élève contre « cette honteuse faiblesse du cœur humain, pour qui toute élévation et toute prospérité qui lui est étrangère est un poison dévorant ». L'assemblée ne s'aperçoit pas qu'un sentiment plus dangereux, parce qu'il est légitime, remue les esprits, la sainte égalité. Cet instinct de la société nouvelle était profondément antipathique à l'Église qui ne vivait que de privilèges. On accusait les ecclésiastiques de s'être toujours refusés aux devoirs des sujets. L'assemblée proteste vivement contre cette accusation, plus digne, dit-elle, d'un libelle satirique et clandestin que d'un ouvrage imprimé sous un nom respectable. La protestation, répondaient les légistes, est vaine, car elle est contraire au fait. Les ecclésiastiques remplissaient-ils le devoir le plus simple des sujets, celui de contribuer aux charges publiques ? Ils y contribuaient par leurs dons; mais celui qui peut donner, peut aussi refuser : est-ce ainsi que les *sujets* sont tenus envers l'État? Enfin on reprochait au clergé de relever d'une puissance étrangère, avec qui il était uni par les mêmes vues et les mêmes intérêts. L'assemblée répond qu'elle ne voit dans le souverain pontife que le chef de tous les pasteurs, qu'elle n'a rien de commun avec le pouvoir temporel du pape. La justification n'était pas complète; les brefs partis de Rome, pendant la révolution, prouvèrent malheureusement que les parlementaires n'avaient pas tort de se défier de la cour de Rome comme d'une cour étrangère et au besoin ennemie [1].

Ce que les parlements voulaient faire, l'Assemblée Constituante le fit, et elle réussit, en dépit des criminelles résis-

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 1re partie. *Pièces justificatives*, p. 161, ss.

tances qu'elle rencontra. Si le clergé se souleva contre la révolution, tandis qu'il se bornait sous l'ancien régime à présenter de très-humbles remontrances au roi, c'est que malgré les attaques des parlements, il restait le premier ordre de l'État, et surtout le plus riche. On le nie en vain, c'était plutôt une question d'intérêt pécuniaire que de puissance. La puissance de l'Église, spirituelle aussi bien que temporelle, s'en allait. Le clergé gallican avait contribué de son mieux à ruiner le pouvoir de la papauté; il ne s'était pas aperçu, qu'en s'affranchissant de la domination pontificale, il tombait nécessairement sous le joug de la souveraineté civile. Au dix-huitième siècle, l'expérience pouvait l'éclairer sur les conséquences des quatre articles de 1682. Il proclamait lui-même, à chaque occasion, que le pouvoir civil absorbait la puissance spirituelle; et une fois la puissance spirituelle détruite, quel fondement restait-il à la puissance temporelle, ou même à la position privilégiée du clergé? Mais tel était l'aveuglement des hauts prélats, que pendant tout le dix-huitième siècle, ils ne cessèrent de protester contre le pouvoir temporel et spirituel du saint-siége. La papauté a toujours repoussé la déclaration de 1682, et les ultramontains prétendent aujourd'hui qu'elle a été imposée à l'épiscopat par la toute-puissance de Louis XIV. Les assemblées générales du clergé, où siégeaient les évêques et les abbés, donnent un démenti à ces justifications. En 1762, le clergé fait un mérite à l'église gallicane de regarder, comme une de ses plus précieuses maximes, *l'indépendance absolue* de la couronne. En 1765, l'assemblée publie un mémoire où elle revendique la liberté du pouvoir spirituel. Les parlementaires l'accusaient de s'écarter de la doctrine de 1682. Le clergé se plaint de ce soupçon comme d'une injure; il déclare qu'il n'admet ni pouvoir direct ni pouvoir indirect de l'Église sur l'État; il se vante d'exprimer l'indépendance du pouvoir civil en termes plus forts que ne l'avait fait

le clergé sous Louis XIV. En 1770, l'assemblée dit qu'il ne lui est pas permis d'imaginer qu'on puisse révoquer en doute l'attachement du clergé aux propositions de 1682 [1]. L'on voit que les prélats sont à la recherche d'expressions qui témoignent de leur opposition contre la doctrine ultramontaine. *De Maistre* n'a donc pas tort de dire que l'église gallicane a été, pendant tout le dix-huitième siècle, dans un véritable état de schisme à l'égard du saint-siége [2].

L'illustre défenseur de l'ultramontanisme ne se doutait pas que son accusation retombait sur les ultramontains par excellence, les jésuites. Oui, la vraie foi catholique était tombée si bas que les disciples de Loyola eux-mêmes la renièrent. En 1762, ils remirent une déclaration écrite entre les mains des évêques assemblés à Paris, par laquelle ils se soumettaient aux maximes établies dans les quatre articles de 1682 : « On ne peut être plus soumis que nous le sommes, disent-ils, ni plus inviolablement attachés aux lois, aux maximes et aux usages de ce royaume, sur les droits de la puissance royale, qui pour le temporel, ne dépend, ni directement ni indirectement, d'aucune puissance qui soit sur la terre, et n'a que Dieu seul au-dessus d'elle; reconnaissant que les liens par lesquels les sujets sont liés à leur souverain, sont indissolubles »... Les jésuites s'engagent« à enseigner dans leurs leçons de théologie, publiques et particulières, la doctrine de 1682, ils promettent qu'ils n'enseigneront jamais rien qui y soit contraire ». Enfin, pour mettre le comble à cette apostasie, les jésuites protestent « que si, ce qu'à Dieu ne plaise, il pouvait arriver qu'il leur fût ordonné par leur général quelque chose de contraire à cette déclaration, persuadés qu'ils ne pourraient y déférer sans péché, ils regarderaient ces ordres comme illégitimes et nuls de plein

(1) *Procès-verbaux*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 363, 443, 615.
(2) *De Maistre*, Lettres et opuscules, T. I, p. 292.

droit » (1). Que l'on compare cette déclaration avec la doctrine des ultramontains les plus modérés, et l'on devra avouer qu'aux yeux de leurs propres docteurs, la profession de foi faite en 1765 par les jésuites de France était schismatique et hérétique. Il est vrai que c'était une confession *in extremis;* mais si l'on pardonne aux incrédules de renier les convictions de toute leur vie sur le lit de mort, peut-on jamais excuser des religieux, des enfants de Loyola, de renier la toute-puissance du pape, et l'obéissance aveugle qu'ils doivent à leur chef?

Les jésuites suivaient au dix-huitième siècle la pente qui entrainait l'Église tout entière; ils désertaient le pape, pour sauver leur existence, de même que les évêques et les abbés faisaient bon marché de la puissance spirituelle, pourvu que leurs priviléges et leurs biens fussent respectés. Le clergé adressait à la vérité au roi des remontrances contre les empiétements et les usurpations du pouvoir civil, mais c'était une résistance purement passive; il y a plus, il obéissait même aux édits qu'il déclarait destructifs de la discipline ecclésiastique et de la puissance spirituelle. Cependant l'Église n'enseigne-t-elle pas, qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? C'est au nom de cette maxime, qui sanctifie toutes les révoltes, que le clergé a fait la guerre à la révolution. Pourquoi ne s'en est-il pas servi pour combattre le despotisme royal de l'ancien régime et l'omnipotence parlementaire, mille fois plus oppressifs que les lois révolutionnaires? Notre réponse est toujours la même, et nous en cherchons vainement une autre : sous l'ancien régime, le clergé conservait ses bénéfices, et la révolution les lui enleva.

(1) *Procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France*, T. VIII, 2e partie. *Pièces justificatives*, p. 349, s.

CHAPITRE II.

LA CONSTITUTION CIVILE.

—

§ I. *Ce que voulait la révolution.*

L'ancien régime dominait sur l'Église, sous prétexte de la protéger. En réalité, les parlements traitaient le clergé en ennemi, et il l'était, en effet, plus par ses immuables prétentions, que par sa puissance réelle. Il pliait, il rampait devant le roi; il ne rougissait pas de dire à un Louis XV qu'il était un monarque selon le cœur de Dieu. Ces flatteries intéressées n'avaient d'autre but que de se concilier la faveur du prince et de maintenir ses priviléges. Quand le pouvoir civil faisait seulement mine d'attaquer ses immunités, le fidèle clergé regimbait; jamais il n'abandonna formellement un seul de ses droits; il faut ajouter qu'il ne le pouvait pas, car ces droits étaient réputés divins, consacrés les uns par l'Écriture Sainte, les autres par les conciles. Cependant le gallicanisme, pris au sérieux et poussé à bout, conduisait à la souveraineté absolue du pouvoir civil, et par suite à la subordination de l'Église. Le clergé acceptait le principe gallican, mais il se refusait à en subir les conséquences. Sur ce point le gallicanisme ecclésiastique se séparait du gallicanisme civil, dont les parlements étaient les organes. Les légistes ne contestaient pas l'indépendance de la puissance spirituelle, c'eût été se placer en dehors du catholicisme, mais ils cherchaient à subordonner l'Église à l'État. Cette doctrine aboutissait logiquement à l'établissement d'une église civile, placée sous la main du prince, comme en Angleterre. Mais les gallicans ne se sont jamais piqués d'être logiques; ils se gardèrent bien de faire le dernier pas dans la voie où ils étaient engagés; et en réalité, ils ne voulaient pas de schisme, ils prétendaient réunir

les bénéfices de l'indépendance complète de l'État, de la subordination de l'Église, et les avantages de l'unité si chère à l'esprit français. C'était une entreprise contradictoire; si les parlements réussirent à certains égards, ce fut à force de ruses et de chicanes. Ils professaient en paroles un profond respect pour la puissance spirituelle, mais ils demandaient aussi que la puissance temporelle s'exerçât sans entrave aucune; ils l'étendaient jusqu'aux choses spirituelles, quand l'État avait un intérêt quelconque à y intervenir. De fait, sinon de droit, l'État dominait sur l'Église. Cependant cette domination trouvait des limites dans la constitution de l'ancien régime. Tout l'art des parlements ne put empêcher l'Église d'être le premier corps de l'État, corps privilégié, possédant le tiers ou le quart du sol, sans être tenu de contribuer aux charges publiques, dépositaire du patrimoine des pauvres et laissant presque mourir de faim ceux de ses membres qui supportaient seuls le poids des travaux apostoliques. Ainsi, tout en voulant faire rentrer l'Église dans l'État, les parlements furent impuissants à établir l'égalité, et à imposer le droit commun au clergé. La chose était impossible sous un régime qui était fondé sur la distinction des ordres et sur les priviléges des classes.

La révolution accomplit ce que les parlements avaient voulu faire. Réaction contre un régime de priviléges, son inspiration a été surtout l'égalité, l'unité; la liberté fut plutôt un moyen qu'un but. C'est ce qu'il ne faut pas oublier quand on apprécie les lois révolutionnaires. Au point de vue de ce nouvel ordre d'idées, l'Église ne pouvait plus former un corps dans l'État. Déjà avant la réunion de l'Assemblée Nationale, l'abbé *Sieyès*, dans sa fameuse brochure sur le Tiers-État, disait que les prêtres qui voulaient encore former un ordre, étaient du onzième siècle ou faisaient semblant d'en être, que le clergé ne pouvait être qu'une profession. Ce mot de *Sieyès* contient en germe

toutes les lois portées par la révolution sur l'Église. Dès les premiers jours de leur réunion, les États-Généraux répudièrent la division par ordres; c'était dire que le clergé ne serait plus qu'une profession. Il restait à consacrer les conséquences de ce nouveau principe qui bouleversait les fondements mêmes de l'Église.

L'église catholique était église dominante en France, depuis la révocation de l'édit de Nantes. Cette position, incompatible avec l'idée d'un clergé qui ne formait plus qu'une profession, était également inalliable avec la liberté religieuse proclamée au début de la révolution dans la déclaration des droits de l'homme, car cette liberté implique l'égalité des cultes et des églises. Cependant on proposa à plusieurs reprises à l'Assemblée Nationale de déclarer le catholicisme religion de l'État. La proposition, d'abord faite par un évêque, fut rejetée (1). Un partisan des idées nouvelles la reproduisit, au moment où l'on discutait sur la vente des biens du clergé : c'était une satisfaction qu'il voulait donner aux sentiments catholiques de la nation. Nous nous étonnons aujourd'hui, et à bon droit, qu'une proposition pareille ait pu être acceptée par un ami de la révolution ; ce qui étonne encore davantage, c'est la faiblesse des raisons avec lesquelles on la combattit. Les membres les plus avancés de l'Assemblée hésitaient, non sur ce qu'il y avait à faire, mais sur la forme à donner au décret. L'on voit qu'ils étaient mal à l'aise, ils n'osaient pas dire ce qu'ils pensaient; au lieu d'aborder franchement la difficulté, ils la tournaient, ils essayaient de prouver que l'intérêt même du catholicisme s'opposait à ce qu'on le déclarât dominant; ils affectaient pour la religion catholique un respect qu'ils n'éprouvaient guère. *Mirabeau*, sans aborder le fond de la question, lança une de ces paroles vives qui entrainent les assemblées : « Noubliez pas,

(1) *Moniteur* du 15 février 1790.

dit-il, que d'ici, de cette tribune où je vous parle, on aperçoit la fenêtre d'où la main d'un monarque français, armée contre ses sujets par d'exécrables factieux qui mêlaient des intérêts temporels aux intérêts sacrés de la religion, tira l'arquebuse qui fut le signal de la Saint-Barthélemy ». C'était flétrir l'intolérance et l'hypocrisie qui se cachaient sous l'idée d'une Église d'État, mais ce n'était pas dévoiler ni combattre ce que la proposition soumise à l'Assemblée avait de dangereux. Il ne s'agissait de rien moins que de maintenir tout le vieil édifice de l'Église, alors que la hache avait déjà entamé les fondements. Les hommes du passé, les évêques et les nobles, ne s'y trompèrent pas; ils se levèrent en masse pour la proposition. La grande majorité de la Constituante se contenta d'une déclaration qui était une fin de non recevoir conçue dans les termes les plus respectueux: l'on y disait que l'Assemblée n'avait aucun pouvoir sur les consciences et les opinions religieuses: que la majesté de la religion et le respect qui lui était dû ne permettaient pas qu'elle devînt l'objet d'une délibération : que l'attachement de l'Assemblée Nationale au culte catholique, apostolique et romain ne saurait être mis en doute, au moment où ce culte seul allait être mis par elle au premier rang des dépenses publiques. Ces formules respectueuses ne trompèrent personne : « On se prévaut du respect dû à la religion, s'écria l'abbé *Maury,* pour nous refuser à lui rendre hommage ». « Lorsque les Juifs crucifièrent Jésus-Christ, ajouta d'*Esprémenil*, ils lui disaient : « Nous vous saluons, roi des Juifs ». Quand la déclaration fut votée, les membres de la droite, d'un mouvement unanime, levèrent les mains au ciel, et protestèrent contre le décret. Le clergé et la noblesse avaient le projet de quitter l'Assemblée à l'instant où le décret serait rendu, et de se rendre en corps aux Tuileries pour déposer entre les mains du roi une protestation solennelle contre une décision qui anéantissait la

religion catholique. Les ministres de Louis XVI n'ayant pas osé se prêter à cet éclat, l'on se contenta d'une protestation écrite : elle fut signée par 297 membres [1].

Les protestations répétées des hommes du passé contre le décret de l'Assemblée Nationale qui refusait de déclarer le catholicisme religion de l'État, en attestent l'importance bien mieux que les discussions. Le clergé y voyait la ruine de la religion ; c'était en effet la ruine du catholicisme traditionnel qui se confondait avec l'Église. L'église catholique, de dominante qu'elle était, va être placée sur un pied d'égalité avec les autres églises : c'est dire qu'elle cessera d'être un corps privilégié. La constitution économique du catholicisme formait obstacle à l'égalité des cultes ainsi qu'à l'égalité des citoyens. Le clergé possédait des immeubles d'une valeur de cinq milliards ; cet immense patrimoine, géré par l'Église, à l'exclusion de l'État, n'était pas même soumis à l'impôt. Il en résultait que l'Église était en dehors de l'État, et au-dessus de l'État ; la force des idées voulait qu'elle y rentrât, car une église propriétaire du quart du sol, et ne contribuant pas aux charges publiques, blessait l'égalité religieuse tout ensemble et l'égalité civile. La sécularisation des biens du clergé était donc une nécessité du nouvel ordre de choses. Des esprits de bas étage, jugeant les hommes de la révolution d'après eux-mêmes, leur ont imputé d'ignobles passions : « Les richesses du clergé, dit un prêtre catholique, tentèrent la cupidité des novateurs modernes; la majorité qui vota la sécularisation étaient des intrigants intéressés et nécessiteux » [2]. L'on a aussi dit que la réforme n'avait eu d'autre but que de voler l'argent et l'or consacrés au culte. Ces accusations témoignent contre ceux qui les portent. Les défenseurs de l'Église sont bien imprudents de prononcer le mot de

(1) *Moniteur* des 13 et 14 avril 1790. — Mémoires de *Ferrières*, livre V.

(2) *Delbos*, l'Église de France pendant la révolution, T. I, p. 415, 418 ; T. II, p. 1.

cupidité, quand il s'agit du patrimoine des pauvres. Laissons là ces misères, et élevons-nous à la hauteur des hommes qui présidèrent aux destinées de la France pendant la révolution. La sécularisation n'était pas un but, mais un moyen; les embarras des finances furent l'occasion, on pourrait presque dire l'heureux prétexte; la vraie raison fut que l'on voulait ramener l'Église à l'égalité, lui imposer le régime du droit commun. C'était une conséquence tellement logique de la révolution, qu'on peut affirmer que la sécularisation se serait faite nécessairement, quand même il n'y aurait pas eu de déficit. Ce que nous disons des biens immeubles de l'Église, est vrai à plus forte raison des dimes qu'elle percevait sur les fruits de la terre. Les dimes étaient si impopulaires, qu'elles disparurent au premier souffle de 89.

L'Église n'est plus un ordre, elle n'a plus de biens à elle; le clergé, comme le dit Sieyès, est devenu une profession. Quelle place va-t-il occuper dans la société française? L'Assemblée Nationale voulait le ramener au régime de l'égalité et du droit commun. Cela se pouvait faire de deux manières, ou en déclarant l'église catholique société libre comme les autres associations religieuses et politiques, ou en l'organisant sur le pied et d'après les principes de la nouvelle constitution. L'Assemblée Constituante ne pouvait pas songer au premier moyen. En effet, le mot de séparation de l'Église et de l'État n'avait pas encore été prononcé en France. La doctrine catholique considérait l'État et l'Église comme deux puissances indépendantes, mais unies; le prince était le protecteur-né de l'Église, et l'Église était l'appui moral de la royauté. Si l'Assemblée avait essayé de séparer ce que les conciles unissaient comme les membres d'un seul corps, on l'aurait accusée d'hérésie. De fait, elle n'y songea point, et le clergé pas davantage; y eût-on songé, la séparation était impraticable au sortir de l'ancien régime.

L'Assemblée Nationale enleva à l'Église ses immenses possessions; qu'aurait-on dit, si de plus elle avait laissé les ecclésiastiques sans traitement? C'est alors qu'on aurait eu quelque raison de crier à la spoliation. L'on aurait pu, il est vrai, donner un traitement au clergé, comme indemnité de ses biens, tout en lui laissant une entière liberté; mais la nation française avait trop de bon sens pour consacrer une pareille anomalie. L'Assemblée Nationale voulait rattacher le clergé aux principes de 89; or, en lui donnant l'indépendance avec un traitement, on lui permettait l'hostilité contre le nouvel ordre de choses et de plus on lui fournissait les moyens pécuniaires de faire la guerre à la révolution. C'eût été l'idéal de l'absurde.

Puisque le système de la séparation était impossible, il ne restait qu'à organiser le clergé de manière à ce que l'Église fût en harmonie avec la révolution, et que l'esprit nouveau pénétrât dans son sein. Le clergé était une profession; dès lors le ministère ecclésiastique, de même que les fonctions civiles, devait s'exercer dans les limites tracées par la circonscription départementale : cela entraîna une réorganisation des évêchés et des paroisses. D'après la Constitution de 91, la plupart des fonctions, même les fonctions judiciaires, étaient électives : on appliqua le même système aux fonctions religieuses. Il y avait dans l'Assemblée Constituante un petit groupe de chrétiens sincères qui rêvaient le retour aux premiers siècles du christianisme, les plus beaux, dit *Fleury*, que l'Église ait vus. Ils se mirent à l'œuvre et rédigèrent une *constitution civile* pour l'organisation du clergé. Il se trouva que les usages de la chrétienté primitive concordaient merveilleusement avec les principes politiques de la révolution. La chose était très-naturelle, car l'organisation de l'Église avait été démocratique, avant de passer par l'épiscopat à la monarchie pontificale : les fidèles élisaient eux-mêmes leurs ministres; il n'était pas question

d'une institution canonique du pape, puisque la papauté, quoi qu'en disent les ultramontains, n'existait pas encore. La *constitution civile* reproduisit cet usage : elle satisfaisait tout ensemble les hommes pieux qui siégeaient dans l'Assemblée Nationale, et les hommes politiques qui voulaient accommoder le régime de l'Église à celui de la société civile.

Les hauts prélats qui faisaient partie de l'Assemblée Constituante, ne prirent aucune part à la discussion des innovations proposées par le comité ecclésiastique; ils contestèrent la compétence du pouvoir civil, et réclamèrent la convocation d'un concile national, et l'intervention du saint-siége. C'était demander que la révolution procédât comme avait fait l'ancienne royauté, par voie de concordat; mais pour peu qu'on réfléchisse à l'opposition qui existait entre l'Église et le nouvel ordre de choses, on doit avouer que tout accord, par voie de convention, était impossible : c'eût été confier aux ennemis de la révolution le soin de mettre l'organisation du clergé en harmonie avec les principes de la révolution. Quoi de plus absurde? Le comité ecclésiastique répondit aux évêques que l'intervention de l'Église était inutile pour consacrer une constitution purement civile, et qui ne faisait que reproduire les usages de la chrétienté primitive : que c'était une question temporelle, qui rentrait dans les attributions d'une assemblée constituante. Tout le débat entre le clergé opposant et la révolution ne porta donc que sur la compétence du pouvoir civil : cela est si vrai que la plupart des décrets de l'Assemblée furent sanctionnés plus tard par le concordat. Examinons si les lois révolutionnaires avaient besoin de cette sanction.

§ II. *Abolition des dîmes.*

L'Église ne tient plus aux dîmes, cela est convenu, cela se dit du moins dans les mandements électoraux des évêques.

Toutefois elle les regrette, et du regret au désir il n'y a pas loin. Un prêtre français, qui a pris à tâche d'exalter l'Église, et d'insulter la révolution, s'écrie, en parlant de la suppression des dîmes : « Quelle cruelle dérision! Quelle impiété révoltante! Quelle lâche hypocrisie! »[1] C'est un vrai cri de rage; la colère et le dépit ôtent même la mémoire à ce pieux lévite; il oublie que le clergé fit le sacrifice volontaire des dîmes dans la nuit à jamais célèbre du 4 août 1789. Nous croyons bien qu'il y eut de l'*hypocrisie* et de la *lâcheté* dans la rivalité de sacrifices que firent le clergé et la noblesse; nous ne doutons pas que plus d'un gros bénéficier regretta au fond du cœur les revenus qu'il sacrifia sur l'autel de la patrie. Mais l'impôt que les décimateurs percevaient sur le produit d'un rude travail était si odieux, qu'il ne trouva pas un seul défenseur au sein de l'Assemblée; on ne discuta que sur le point de savoir s'il fallait abolir les dîmes purement et simplement, ce qui revenait à faire un cadeau de quatre-vingts millions aux propriétaires des fonds grevés, ou si l'on devait déclarer les dîmes rachetables. La discussion présente encore une autre singularité. L'Église a toujours considéré les dîmes comme étant d'institution divine; le dernier concile général de la chrétienté, le concile de Trente, s'exprime encore dans ce sens. Il y avait certes parmi les représentants du clergé plus d'un canoniste convaincu que, toucher aux dîmes, c'était toucher à l'arche sainte : le moins que l'on pût faire avant d'abolir un impôt établi par Dieu même en faveur de ses ministres, c'était de demander le consentement de l'église universelle, ou celui de son organe, le pape. Cependant les mots de droit divin ne furent pas prononcés, et il ne fut question ni de concile ni de pape.

Le droit de l'Assemblée Constituante était incontestable. Le prétendu droit divin de l'Église aux dîmes est une invention

(1) *Delbos*, l'Église de France, depuis la convocation des États-Gén., T. I, p. 357.



cléricale : les titres mêmes invoqués par le clergé, dit *Montesquieu*, prouvent contre lui. Sans l'intervention de Charlemagne, les efforts répétés faits par les conciles pour introduire la dîme, auraient échoué. C'est donc à une loi que l'Église devait ce revenu; or ce qu'une loi avait fait, une loi le pouvait défaire. Le droit divin, pris au sérieux, conduirait ici, comme partout, à l'absurde. Les prêtres de Moïse percevaient la dîme, en vertu d'une loi révélée; le droit divin est immuable, comme la vérité, à moins qu'une révélation nouvelle n'abroge la révélation antérieure : or, où est le texte de l'Évangile qui abolit les dîmes? Il faut donc continuer à les payer aux rabbins! Inutile d'insister sur un point que le clergé opposant lui-même n'a pas attaqué au sein de l'Assemblée Nationale. Quelques mots de *Mirabeau* suffiront à notre sujet : « La dîme, dit-il, est une contribution destinée à cette partie du service public qui concerne les ministres des autels; c'est le subside avec lequel la nation salarie les officiers de morale et d'instruction. » Le mot de *salaire*, prononcé pour la première fois pour exprimer la rétribution des ecclésiastiques, souleva de violents murmures dans les rangs du clergé : « J'entends, reprit *Mirabeau*, à ce mot *salarier*, beaucoup de murmures, et l'on dirait qu'il blesse la dignité du sacerdoce; mais il serait temps, dans cette révolution qui fait éclater tant de sentiments justes et généreux, que l'on abjurât les préjugés d'ignorance orgueilleuse qui font dédaigner les mots *salaire* et *salariés*. Je ne connais que trois manières d'exister dans la société : il faut y être *mendiant*, *voleur*, ou *salarié*. » L'orateur justifie ensuite l'abolition des dîmes : « La nation abolit les dîmes ecclésiastiques, parce qu'elles sont un moyen onéreux de payer la partie du service public auquel elles sont destinées, et qu'il est facile de les remplacer d'une manière moins dispendieuse et plus égale »(1).

(1) *Moniteur* du 10 août 1789.

§ III. *Sécularisation de l'Église.*

I.

L'Assemblée Constituante mit les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation. Voilà son grand crime, voilà pourquoi les écrivains catholiques l'insultent et ne cesseront de l'insulter. L'abbé *Barruel*, contemporain, nous dira quels étaient les sentiments du clergé français, de ce clergé qui, au dire de ses apologistes modernes, fit le sacrifice de ses biens avec tant d'abnégation : « La proposition était si *révoltante*, dit-il, par *l'évidence de l'injustice* et par *l'atrocité du vol*, qu'il avait fallu attendre longtemps un homme *assez taré, assez dépourvu de pudeur* pour la mettre en avant. *Comme Judas, cet homme se trouva dans le collége même des apôtres* »(1). Le temps, qui amortit toutes les passions, semble donner un aliment nouveau à la haine du clergé pour le *Judas révolutionnaire* : « Judas, l'apôtre, dit le prêtre *Delbos*, vendit Jésus-Christ; l'autre Judas vendit le patrimoine de l'Église, le patrimoine des pauvres. » La comparaison est caractéristique. Les catholiques mettent sur la même ligne Jésus-Christ, Fils de Dieu, et le patrimoine de l'Église! Ils comparent l'infâme trahison qui livra le maître divin au bourreau, et la proposition de vendre les biens du clergé! La comparaison cloche toutefois. Judas reçut le prix de sa trahison, ce fut la cupidité qui l'inspira. Or, dans quel camp la cupidité se trouvait-elle en 89? L'amer regret des richesses que Talleyrand proposa d'enlever au clergé, perce encore aujourd'hui dans les invectives que lui prodiguent les défenseurs de l'Église : « C'est à Talleyrand, continue *Delbos*, c'est à l'évêque d'Autun que l'Église de France dut *sa pauvreté*, son exil, ses souffrances, ses martyrs; *c'est à lui*

(1) *Barruel*, Histoire abrégée du clergé, p. 11.

qu'elle doit l'état douloureux où elle gémit encore, et où sans doute elle gémira longtemps, si Dieu n'a pitié d'elle »(1). L'aveu est précieux : le grand crime de la révolution est donc d'avoir mis la main sur les biens ecclésiastiques : c'est cette spoliation qui fait toujours l'objet des doléances du clergé, c'est pour guérir cette plaie toujours saignante qu'il invoque l'appui de Dieu. Si l'on demandait à ces zélés apôtres, ce que la religion, ce que Dieu ont de commun avec les cinq milliards de biens dont les hauts prélats faisaient un si bon usage sous l'ancien régime !

Nous savons maintenant à quoi nous en tenir sur les accusations d'impiété dont on poursuit l'Assemblée Constituante : on la maudit, parce qu'elle a vendu les biens du clergé. La vente, quoiqu'ordonnée par une loi, était un vol, un sacrilége ; les acquéreurs, bien qu'ayant payé le prix de leur acquisition, étaient coupables de simonie. Ils ne sont devenus légitimes propriétaires que par le concordat qui a sanctionné l'aliénation des biens ecclésiastiques ; ils tiennent leur droit du pape, et non de la loi. Telle est la doctrine du saint-siége, la doctrine de tous les partisans de l'Église : « C'est le concordat, dit Grégoire XVI, qui a conféré la propriété à ceux qui ont acheté les biens ecclésiastiques » (2). « C'est le concordat, dit l'abbé *Affre*, qui a donné un titre aux acquéreurs ; ils n'en ont pas d'autre » (3). Le débat porte sur une question de droit : discutons-la, sans passion et sans colère.

Le plus habile défenseur de l'Église dans l'Assemblée Constituante, l'abbé *Maury*, s'est attaché à prouver que le clergé était propriétaire des biens ecclésiastiques ; d'où suit qu'en met-

(1) *Delbos*, l'Église de France depuis la convocation des États-Généraux, T. I, p. 360, 491.

(2) Bulle de Grégoire XVI, du 16 septembre 1833 : « Quo proprietas bonorum ecclesiasticorum iis qui a Gubernio illa emerant, permissa est » (*Journal historique et littéraire*, T. I, p. 10).

(3) *Affre*, De la propriété des biens ecclésiastiques.

tant ces biens à la disposition de la nation, l'Assemblée expropria le clergé, et comme elle ne lui donna pas une indemnité proportionnée à la valeur de ce qu'elle prit, son décret fut une vraie spoliation, un vol. Pour établir que le clergé était propriétaire, *Maury* dit qu'il tenait ses biens, soit de donations, soit d'achats; or, comme donataire, ou comme acheteur, il avait acquis la propriété pleine et entière des biens qu'il possédait; pour détruire son droit, il faudrait prouver qu'il avait usurpé, et cette preuve on ne le fait pas [1]. L'abbé *Maury*, en habile homme qu'il était, esquiva la vraie difficulté, dont il ne dit pas un mot. Sans doute, là où il y a une donation, il y a un donataire, et partant un propriétaire : mais telle n'est pas la question. Le clergé était donataire, mais à quel titre? Était-il propriétaire, comme le sont les donataires en vertu d'une donation ordinaire? Les donations faites au clergé sont des fondations. Il faut donc examiner les caractères et les effets des fondations : quels droits donnent-elles à ceux qui les gèrent, quels droits donnent-elles à l'État? Voilà le vrai terrain du débat.

Les biens ecclésiastiques étaient des biens de fondation. Sur ce point, les actes de donation, les décrets des conciles, la doctrine des pères de l'Église, sont unanimes. Encore au dix-huitième siècle, à la veille de la révolution, le clergé proclama dans des discours solennels que les biens ecclésiastiques ne lui appartenaient pas à titre de propriété, qu'il n'en avait que la dispensation, qu'il était chargé de les administrer, pour en employer les revenus aux besoins du culte et de ses ministres, ainsi qu'au soulagement des pauvres. Nous pourrions ajouter que, dans les beaux temps de l'Église, les pauvres venaient en première ligne, d'où l'usage général d'appeler les biens ecclésiastiques le patrimoine des pauvres; nous pourrions démontrer, les saints pères à la main, que le patrimoine des pauvres n'était

(1) *Moniteur* du 13 octobre 1789.

pas une fiction, ni même une affaire de charité, mais une question de droit et d'obligation; nous pourrions prouver que les besoins du culte et de ses ministres étaient subordonnés au droit des pauvres. Mais nous n'avons pas besoin de ces témoignages, les plus simples notions de droit nous suffisent. La possession des biens ecclésiastiques était si peu une propriété, qu'elle n'imposait que des obligations, tandis que la propriété véritable confère des droits, et les droits les plus absolus, le pouvoir d'user et d'abuser. L'Église était obligée d'employer les revenus de ses biens aux frais du culte, elle était obligée de les employer au soulagement des pauvres, enfin elle était obligée de les faire servir à l'entretien des ministres de la religion. Il est vrai que cet entretien était en même temps un droit, mais ce droit entraînait une obligation : le bénéficier ne pouvait prendre sur son bénéfice que ce qui était nécessaire à sa subsistance, il était *débiteur* du reste, et s'il ne le donnait pas aux pauvres, il était voleur.

Telle était la destination des biens ecclésiastiques, tels étaient les droits du clergé, s'il peut être question de droits, là où il n'y a que des obligations. Cet état de choses était-il irrévocable? Le clergé le prétendait : les biens une fois consacrés à Dieu, disait-il, sont placés pour toujours hors du commerce; il n'en peut être disposé que du consentement de l'Église. Le clergé ne s'apercevait pas que sa doctrine impliquait une contradiction. Si réellement la destination des biens ecclésiastiques était irrévocable, l'Église elle-même ne pourrait pas la changer. Nous cherchons vainement où elle puiserait son droit. C'est elle qui gère les fondations destinées au culte et aux pauvres : or, conçoit-on qu'un gérant, un dépositaire change la destination des biens qu'il administre? Le pape est sans droit, aussi bien que l'Église, car l'Église n'ayant pas de droit, le pape n'en peut pas avoir. Mais l'immutabilité, l'éter-

nité d'une fondation est chose si absurde que le clergé lui-même recula devant cette énormité : il admettait que l'Église pouvait consentir à l'aliénation des biens ecclésiastiques. Et de fait, le pape a donné son consentement dans le concordat de 1801; aux yeux des catholiques, cette confirmation a légitimé la vente. Le clergé avoue donc que la consécration des biens à Dieu ne leur imprime pas une destination immuable, éternelle; il avoue qu'il y a une autorité supérieure qui peut la changer; seulement il se trompe en reconnaissant au pape un pouvoir qui réside essentiellement dans l'État.

Les fondations n'existent qu'en vertu de la loi, et la loi ne les autorise que sous la condition expresse ou tacite qu'elles soient en harmonie avec l'intérêt général. C'est pour sauvegarder cet intérêt que l'État intervient dans les fondations; s'il en permet l'établissement, c'est parce qu'il juge qu'elles sont utiles, et qu'elles ne compromettent en rien l'intérêt de la société. De là suit que l'autorisation, c'est-à-dire l'existence même des fondations, est subordonnée à l'intérêt général, en ce sens que l'autorisation peut être révoquée, du moment où cet intérêt l'exige; les fondations sont donc, par leur nature, par la loi qui les établit, dans la main du législateur. Cela est de l'essence des fondations; cela est vrai par conséquent de celles du dixième siècle, aussi bien que de celles du dix-neuvième. Les fondations sont faites en vue d'un besoin public, c'est cette destination qui les légitime. Mais l'intérêt général est un élément variable, parce qu'il dépend de mille et une circonstances changeantes; il est donc entendu que la loi n'autorise les fondations que sous la condition, que le motif d'utilité qui leur a donné naissance, subsiste, et qu'il n'intervienne aucune modification dans l'état social en vue duquel elles ont été constituées. Du moment où une fondation, utile dans son principe, cesse de l'être, du moment où elle se trouve en col-

lision avec l'intérêt social, il faut que le législateur intervienne pour la modifier, pour la mettre en rapport avec les besoins nouveaux. Contester ce droit à l'État, c'est lui contester le droit de veiller à sa conservation. Or, ce droit est le premier de ses devoirs. Supposons qu'une fondation devienne dangereuse; l'État sera-t-il néanmoins obligé de la maintenir? Supposons qu'une fondation devienne inutile; faudra-t-il néanmoins que le législateur la respecte? Qui oserait le soutenir? Les catholiques, moins que personne, sont en droit de repousser l'intervention de l'État, car ils l'ont jadis réclamée, provoquée. La religion païenne jouissait de nombreuses et riches fondations, qui avaient le même caractère, la même destination que les donations faites à l'Église: les biens devaient servir à l'entretien du culte et de ses ministres et au soulagement des pauvres. Ces fondations, bien que faites dans un esprit de perpétuité, ont été détruites par les empereurs chrétiens. Qui a demandé leur destruction? L'Église. Qui a profité des dépouilles? L'Église. Nous ne lui en faisons pas un reproche, nous disons qu'elle a bien fait. Concevrait-on des fondations au profit de Jupiter et de Vénus, se perpétuant à travers les âges, jusqu'à la fin des siècles? Cependant, si les défenseurs de l'Église étaient conséquents, ils devraient soutenir que les lois des empereurs qui ont dépouillé le paganisme au profit du catholicisme, étaient un vol et un brigandage; que les fondations païennes étaient sacrées, qu'il aurait fallu le consentement du grand-prêtre de Jupiter pour légitimer l'abandon des biens des temples païens aux églises du Christ. Est-ce assez d'absurdités? Que si au contraire l'Église a applaudi à la spoliation des temples païens, elle doit aussi, nous ne disons pas applaudir aux décrets de l'Assemblée Constituante, mais du moins reconnaître leur légalité, car le droit est identique.

Les adversaires de l'Assemblée Constituante confondent sans

cesse les corporations et les individus ; ils raisonnent comme si les corps avaient les mêmes droits que les hommes ; la différence est cependant énorme entre les uns et les autres. Les citoyens ont une vie propre, indépendante de la société ; ils ont des droits propres, que la société ne peut pas leur enlever, qu'elle doit au contraire garantir. Les corporations sont des êtres fictifs, qui n'existent pas par eux-mêmes, mais en vertu de la loi, qui n'existent pas pour eux-mêmes, mais pour un but social. Donc ils sont toujours sous la main du législateur ; la loi peut défaire ce que la loi a fait, et c'est un devoir pour le législateur de supprimer les corps ou de modifier leur existence, selon les besoins et les convenances de la nation. Si ces corps possèdent, il appartient toujours au législateur de régler les conditions sous lesquelles ils acquièrent : il peut leur défendre d'acquérir, il peut leur enlever les biens qu'ils ont acquis, car ils ne les tiennent que de la loi, et sous la condition que ces acquisitions ne lèsent pas l'intérêt de la société.

Les principes de droit qui régissent les fondations sont d'une telle évidence, que l'on ne comprend pas qu'ils soient contestés. C'est parce qu'on les a appliqués, en apparence du moins, au préjudice d'une religion puissante, que les passions se sont mêlées au débat et l'ont obscurci. Oublions un instant l'Église, et prenons des exemples qui ne touchent pas à ses intérêts, il n'y aura plus de divergence de vues, tout le monde sera d'accord pour reconnaitre le pouvoir de l'État sur les fondations. Il y a eu des fondations pour les croisades : faut-il les maintenir, jusque dans le dix-neuvième siècle, pour faire la guerre aux infidèles, aujourd'hui que les princes chrétiens se coalisent pour sauver l'empire des infidèles ? Ces fondations tombent donc, par la force des choses, parce qu'elles n'ont plus de raison d'être ; et qui a le droit de les abolir, sinon l'État, qui leur a donné l'existence ? Il y a eu des fondations sans nombre en

faveur des lépreux : il serait absurde tout ensemble et impossible de les maintenir, alors que leur destination ne peut plus être remplie. Et encore une fois, qui décidera si la destination peut être remplie ou non, si ce n'est l'État? Supposez qu'une corporation laïque soit chargée de l'enseignement et qu'elle jouisse de biens de fondation. Le législateur a-t-il le droit de supprimer cette corporation enseignante? Personne ne le contestera. Et s'il la supprime, ne peut-il pas disposer des biens qu'elle possède? Il le peut encore : il respectera les intentions des fondateurs, pour autant que la chose est possible, en employant les biens aux besoins de l'enseignement. Il pourrait aussi maintenir la corporation enseignante, et la déclarer incapable de posséder des immeubles; si l'intérêt général s'oppose à ce mode de dotation, le législateur peut le remplacer par un autre, sans qu'il y ait un droit lésé, car les corporations n'ont que des droits subordonnés à l'intérêt général.

Si l'Assemblée Constituante n'avait eu affaire qu'à des corporations laïques, son droit n'eût jamais été révoqué en doute. Or, le droit change-t-il suivant que les fondations sont religieuses ou civiles, suivant que les administrateurs sont des laïques ou des prêtres? Au point de vue du droit, cela ne peut pas même former une question. Nous pourrions nous appuyer ici sur les éloquents développements que *Mirabeau* donna à ces idées; mais nous préférons laisser de côté l'éloquence et son prestige, pour parler le langage simple du droit. L'Église, en tant qu'elle possède, est une corporation, qui ne diffère en rien des corporations civiles. On ne peut pas même dire que c'est l'Église, comme telle, qui est propriétaire; les biens ont été donnés par les fondateurs à des établissements déterminés; c'étaient donc à la lettre des corps qui possédaient les cinq milliards de biens ecclésiastiques. En vertu de quel titre possédaient-ils? On en chercherait vainement un autre que la

volonté du législateur, car pour être propriétaire, il faut être personne civile, et en dehors des citoyens, il n'y a de personnes civiles que celles qui sont créées ou reconnues par la loi. Dès lors on doit appliquer aux corporations religieuses tous les principes qui régissent les corps en général.

Les corporations ecclésiastiques n'existant qu'en vertu de la loi, la loi peut leur enlever cette existence. Le contestera-t-on? Nous invoquerons ce qui s'est passé sous l'ancien régime. Une des corporations les plus puissantes de l'Église, la Compagnie de Jésus, a été abolie par le pouvoir civil, sans que l'on ait songé à nier son droit. Ce que la royauté et les parlements pouvaient, une Assemblée Constituante le pouvait à plus forte raison. Il y a plus. L'Assemblée Constituante aurait pu enlever toute existence légale au catholicisme, et faire pour la religion chrétienne ce que les empereurs chrétiens avaient fait pour le paganisme : il est impossible de refuser ce droit à la nation française, quand on reconnait le droit des empereurs et des anciens rois de France. Supposons que la nation souveraine supprime tout ou partie des établissements ecclésiastiques, que deviendront leurs biens? Ils n'appartiennent pas aux membres des corporations dissoutes, car ce n'étaient pas eux qui possédaient, c'était la personne civile qui n'existe plus. Les biens ne peuvent pas retourner aux fondateurs, car ils ont été donnés irrévocablement. Ils doivent donc être à la disposition de la nation. Le pouvoir de la nation n'est restreint que par la destination donnée aux biens par les fondateurs; encore cette restriction a-t-elle des limites. L'on doit respecter la destination assignée aux fondations, mais seulement pour autant qu'elle soit en harmonie avec l'intérêt de la société. L'Assemblée Constituante était en droit de décider que l'intérêt général exigeait une séparation absolue de l'Église et de l'État, et que par suite le clergé ne conserverait ni biens ni traitement. Encore une fois, son

droit était aussi incontestable que celui des empereurs chrétiens à l'égard du paganisme. L'Assemblée Constituante n'usa pas de ce droit, parce qu'elle voulait maintenir l'union de l'Église et de l'État, et donner à la société civile une action sur l'Église. Elle considéra les prêtres comme des officiers de religion et de morale; elle devait donc leur assurer un traitement. Le ministère du culte n'étant plus qu'une profession, comme le disait *Sieyès,* pourquoi cette profession aurait-elle été rétribuée en biens fonds, tandis que les autres fonctions sociales l'étaient en argent? C'était là toute la question : la solution ne pouvait être douteuse, ni au point de vue du droit, ni au point de vue de l'intérêt général.

Dans quelles circonstances les fondations au profit du culte et de ses ministres ont-elles été faites? Au moyen-âge, à une époque où il n'y avait pas d'État, où aucun service public n'était salarié, parce qu'il n'y avait plus de services publics. Sous l'empire des mœurs germaniques, tous les services devinrent des bénéfices et puis des fiefs. L'Église subit cette condition générale : de là dans toute la chrétienté un clergé richement doté, et des terres attachées à l'exercice des fonctions religieuses. L'Assemblée Constituante devait-elle maintenir cet établissement? Les abus étaient criants et inévitables, une expérience séculaire les attestait. Eût-on pu établir une répartition plus égale des biens ecclésiastiques, il fallait néanmoins remplacer la dotation immobilière par une dotation en argent, parce que la possession d'un immense patrimoine faisait du clergé un corps indépendant de l'État, et la révolution ne voulait plus de corps qui fissent obstacle à la volonté nationale. D'ailleurs cinq milliards de biens mis hors du commerce étaient une entrave permanente au développement de la richesse publique. Des considérations de tout ordre, économiques, politiques, religieuses même, demandaient donc que le clergé rentrât dans le droit commun.

En déclarant que les traitements des ministres du culte seraient à la charge de l'État, l'Assemblée Constituante respectait et exécutait les intentions des fondateurs, autant que l'intérêt général le permettait : elle était dans son droit. Restait le soin des indigents. Dans l'intention des donateurs, et au point de vue de la doctrine des pères de l'Église, la charité était le but principal des fondations : les biens ecclésiastiques formaient le patrimoine des pauvres. Mais telle était la décadence des institutions catholiques, que le *patrimoine des pauvres* n'était plus qu'une mauvaise plaisanterie, ou une amère dérision. Les hauts prélats durent entendre de dures vérités au sein de l'Assemblée Constituante : des voix graves leur reprochèrent de ne pratiquer la charité qu'en paroles, et de ne se rappeler qu'à la tribune que les biens ecclésiastiques étaient la propriété des indigents [1]. Cependant la question de la charité religieuse fut à peine touchée dans les débats sur les biens de l'Église. Elle avait été traitée au dix-huitième siècle, dans l'*Encyclopédie* de *Diderot*, par une main de maître. Comme c'est un point capital, il importe d'y insister. Les biens avaient été donnés à l'Église comme aumône et pour servir à des œuvres de bienfaisance. Si le clergé avait rempli cette mission, l'on aurait pu contester à l'État le droit de s'emparer du patrimoine des pauvres. Mais de fait, les immenses revenus de l'Église étaient dépensés par les riches bénéficiers, l'on sait comment. L'abus étant constant et irréformable, il y avait un motif suffisant pour enlever la gestion du patrimoine des pauvres à des mains infidèles. Il y a plus; en supposant même que les bénéficiers eussent été fidèles à la volonté des donateurs, restait à examiner si la charité, telle que l'Église l'entendait et la pratiquait, répondait à l'intérêt général. C'est sur ce point qu'il importe d'entendre *Turgot* [2].

(1) *Roederer*, dans le *Moniteur* du 13 avril 1790.
(2) *Encyclopédie* de *Diderot*, article *Fondation*.

Les biens ecclésiastiques devaient servir avant tout à entretenir les pauvres. La charité chrétienne a rarement fait défaut aux déshérités de ce monde, mais comment s'exerce-t-elle? « Des pauvres sans nombre sont rassemblés dans des hôpitaux, nourris à la porte des couvents par des distributions journalières. Qu'est-il arrivé? C'est que précisément dans les pays où ces ressources gratuites sont les plus abondantes, la misère est plus commune et plus générale qu'ailleurs. La raison en est bien simple. Faire vivre gratuitement un grand nombre d'hommes, c'est soudoyer l'oisiveté et tous les désordres qui en sont la suite, c'est rendre la condition du fainéant préférable à celle de l'homme qui travaille ». En définitive, la charité chrétienne nourrit la misère; plus elle est abondante, plus elle est funeste et aux pauvres et à l'État. N'est-ce pas une raison décisive pour mettre un terme à cette imprudente charité? Et qui oserait révoquer en doute le droit de l'État de modifier les fondations charitables? A l'époque où elles furent faites, on ne concevait la bienfaisance que sous la forme d'aumône : une longue expérience atteste que la charité ainsi exercée va contre son but. Et l'État devrait respecter des fondations qui l'appauvrissent, qui créent une population de mendiants vagabonds, livrés à tous les vices, à tous les crimes! Ce serait dire que la volonté des donateurs et l'intérêt de ceux qui gèrent les fondations doivent l'emporter sur le salut de l'État. Dira-t-on que l'Église, dépositaire des biens, avait seule qualité et droit pour consentir à une modification des fondations? Nous répondrons que le clergé lui-même a proclamé mille fois qu'il n'avait d'autre mission que de distribuer les aumônes des fidèles : est-ce à celui qui a la charge, l'obligation d'administrer une fondation, à la modifier, ou est-ce à l'État qui l'a autorisée sous la condition qu'elle ne nuise pas à l'intérêt de la société? Quand de bienfaisante qu'elle était, une fondation devient nuisible, à qui est-ce à intervenir, sinon à l'État?

Que répondaient les défenseurs de l'Église aux *Chapelier,* aux *Thouret,* aux *Mirabeau* qui revendiquaient les droits de l'État sur les biens ecclésiastiques? Les uns cherchaient à prouver que l'Église était propriétaire comme les citoyens, et que sa propriété était tout aussi sacrée, tout aussi inviolable; ils ne tenaient aucun compte de la nature particulière des biens que l'on appelle fondations; ils trahissaient donc la faiblesse de leur cause, en éludant la vraie difficulté. D'autres se contentaient de gémir et d'invoquer l'intérêt de la religion : à les entendre, c'en était fait du christianisme, si le clergé, au lieu de posséder cinq milliards de biens immeubles, recevait un traitement en argent[1]. Ceux qui se livraient à ces lamentations oubliaient que les plus beaux jours de l'Église chrétienne furent ceux où elle était pauvre et persécutée; ils ne réfléchissaient pas que c'était donner une singulière idée d'une religion, dite divine et éternelle, que d'attacher son existence à la possession de richesses périssables.

Les écrivains modernes répètent comme un axiome qui n'a pas besoin de preuve, que la sécularisation des biens ecclésiastiques est un vol; aux raisons données par les *Thouret* et les *Chapelier,* ils répondent par de plates injures : « C'est, dit le prêtre *Delbos,* un insultant étalage de subtilités métaphysiques »[2]. Si cette lumineuse réfutation ne satisfait pas le lecteur, il doit avoir l'esprit mal fait. Un écrivain plus sérieux a essayé de combattre le décret de l'Assemblée Constituante; toutefois nous devons dire que, pour justifier la sécularisation, nous ne connaissons pas de meilleurs arguments que ceux que l'abbé *Affre* emploie pour l'attaquer. Il admet le principe qu'il appartient au législateur d'instituer et de détruire les êtres moraux; mais comme ce principe à

(1) L'évêque de Nantes, applaudi par les ecclésiastiques de l'Assemblée Constituante (*Moniteur* du 12 avril 1790).

(2) *Delbos,* l'Église de France depuis la convocation des États-Gén., T. I, p. 360.

lui seul légitime le décret qui a mis les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, l'écrivain catholique ne trouve d'autre moyen de sauver l'Église que de soutenir qu'elle n'est pas soumise à la souveraineté civile. « Qu'est-ce que l'Église? dit-il. C'est une société divine, fondée par Jésus-Christ, dont les lois, les dogmes, la morale, les rites, ont précédé la fondation de tous les états modernes. La loi peut-elle quelque chose sur ce qui est divin? Dieu lui a-t-il donné la faculté de réformer son œuvre, ou de la façonner selon ses goûts changeants et ses capricieuses fantaisies?... Si l'être moral appelé Église a droit d'exister comme société spirituelle, il est évidemment capable de posséder. *Le simple énoncé de cette proposition suffit pour la démontrer.* Tout être physique ou moral a droit de chercher à atteindre la fin pour laquelle il existe. La loi qui reconnaîtrait une corporation utile et lui refuserait les moyens nécessaires pour exister, serait absurde. L'Église est utile, la loi le reconnaît, *et ne peut, quand elle le voudrait, refuser de le reconnaître*... Ainsi, sous le rapport légal, l'Église ne peut être frustrée du droit d'acquérir. Mais, comme ce n'est pas l'Église en corps qui possède, il s'ensuit que les établissements qui lui sont nécessaires, tels que séminaires, cures, évêchés, ont une capacité d'acquérir que la loi ne peut leur refuser... Ces institutions existent, parce que sans elles, il n'y aurait pas d'Église; elles sont propriétaires, parce que destinées à vivre toujours, elles ne peuvent dépendre de moyens précaires » [1].

Voilà une démonstration que les catholiques déclarent triomphante. Nous croyons qu'il n'y a pas un jurisconsulte qui ne dise avec nous, qu'il faut être à bout de raisons pour en donner de pareilles. Elles aboutissent en effet à cette énormité juridique, qu'une personne morale peut exister indépendamment de la loi, et même malgré le législateur. C'est une hérésie au premier chef,

(1) *Affre*, Traité des biens ecclésiastiques.

en fait de droit. L'Église existe en vertu de la révélation, dit l'abbé *Affre*. Fort bien, mais la révélation n'a rien de commun avec la loi, le législateur ne la connaît pas; il ignore aussi bien la révélation chrétienne que la révélation juive, la révélation mahométane, la révélation bouddhiste : toutes ces prétentions ont la même valeur à ses yeux. Une Église quelconque n'a d'existence légale que par la loi : c'est ce que l'on peut appeler à juste titre un *truisme*, et nous avons presque honte de l'énoncer. C'est cependant cette vérité si évidente que l'abbé *Affre* nie. D'après lui, l'Église chrétienne a une existence légale en Chine, alors même que la loi y prohibe l'exercice du culte chrétien, et qu'elle bannit ses ministres. N'est-ce pas insulter au pouvoir de l'État? et les chrétiens ne font-ils pas profession de le respecter? Les conséquences que l'abbé *Affre* déduit de sa doctrine, sont aussi monstrueuses que la doctrine même. L'Église est une personne morale, que la loi le veuille ou ne le veuille pas; partant elle peut posséder, acquérir; tous les établissements qu'elle fonde peuvent acquérir, en vertu du droit de l'Église; la loi peut tout au plus reconnaître ce droit, mais elle ne le crée pas, il existe sans la loi, et malgré la loi. Nous demanderons à l'abbé *Affre* où il a appris ce droit-là? Est-ce le droit que l'on enseigne dans les séminaires? On y enseigne donc le mépris de la loi, on y enseigne que l'Église est en dehors de la loi et au-dessus de la loi, c'est-à-dire que l'Église est en dehors de l'État et au-dessus de l'État. Et c'est par une doctrine qui détruit la *loi* dans son essence qu'on prétend *légitimer* la propriété des biens ecclésiastiques! C'est pousser l'absurdité jusqu'à la folie, jusqu'au délire. Il n'y a pas d'État chrétien qui n'ait limité la faculté d'acquérir des établissements ecclésiastiques. Ces lois, dans la doctrine de l'abbé *Affre*, sont nulles aussi bien que le décret de l'Assemblée Constituante, car là où l'injustice est évidente, dit-il, la loi est nulle; or la

loi n'a pas plus qualité pour limiter les acquisitions de l'Église qu'elle n'a le droit de lui défendre d'acquérir, ou le pouvoir de s'emparer de ses biens. Ces belles maximes ne concernent pas seulement les biens ecclésiastiques. Si l'Église est en dehors et au-dessus de l'État pour ses biens, à plus forte raison la loi est-elle impuissante à lui enlever sa *liberté*. En un mot, la loi n'a rien à dire à l'Église; si le législateur intervient autrement que pour la protéger et la favoriser, il empiète sur la révélation, car l'Église et la révélation, c'est tout un, il fait donc un acte nul. La dernière conséquence de la théorie juridique de l'abbé *Affre*, c'est l'annulation de l'État au profit de l'Église.

Tels sont les principes que l'on invoque pour accuser l'Assemblée Constituante de vol et de brigandage. Les acquéreurs de biens ecclésiastiques, dit-on, sont complices d'un sacrilége, ils sont coupables de simonie. Avant le concordat de 1801, ils n'étaient pas même propriétaires; le pape a légitimé un titre nul dans son principe. Sur ces prétentions, les écrivains catholiques bâtissent les plus singuliers systèmes. D'abord ils soutiennent que si le pape a consenti à confirmer la vente des biens du clergé, c'est sous la condition que l'État serait chargé pour toujours de payer des traitements aux ministres du culte. Cela ne leur suffit pas : ils regrettent ces chers biens et ils voudraient bien trouver un moyen de les recouvrer. « Les acquéreurs, disent-ils, étaient tenus, avant le concordat, de l'obligation juridique de les restituer à l'Église : le concordat les libère de cette obligation, mais ils restent assujettis aux censures et aux peines décrétées par le concile de Trente contre les spoliateurs de l'Église : le pape n'a pas *pu*, ni *voulu* les absoudre de leur péché »(1). Qu'est-ce à dire? Si les acquéreurs sont toujours en état de péché et de péché mortel, ils doivent être soumis à une pénitence : et pour que le confesseur puisse

(1) *Journal historique et littéraire*, T I, p. 187, s.

absoudre, ne doit-il pas ordonner des réparations, c'est-à-dire la restitution des biens acquis par un péché? Est-ce là le dernier but de cette singulière théorie? Veut-on reconstituer le *patrimoine des pauvres* à l'aide du confessionnal? Nous reviendrons plus loin sur la question du salaire ecclésiastique; pour le moment, nous nous bornerons à montrer que l'interprétation que les catholiques donnent au concordat est fausse. Il est bien facile de le prouver. *Portalis*, qui prit part aux négociations, a exposé les motifs pour lesquels on inséra dans le concordat la disposition portant que les acquéreurs de biens ecclésiastiques ne seront pas troublés; nous lui laissons la parole : « *Le temporel des états étant entièrement étranger au ministère du pontife de Rome*, comme à celui des autres pontifes, l'*intervention du pape n'était certainement pas requise pour consolider et affermir la propriété des acquéreurs de biens ecclésiastiques*. Les ministres d'une religion qui n'est que l'éducation de l'homme pour une autre vie, n'ont pas à s'immiscer dans les affaires de celle-ci. *Mais il a été utile que la voix du chef de l'Église, qui n'a pas à promulguer des lois dans la société, pût retentir doucement dans les consciences, et y apaiser des craintes ou des inquiétudes que la loi n'a pas toujours le pouvoir de calmer*. C'est ce qui explique la clause par laquelle le pape, dans sa convention avec le gouvernement, reconnait les acquéreurs des biens du clergé comme propriétaires incommutables de ces biens »[1].

L'on voit que le concordat dit précisément le contraire de ce que les écrivains catholiques lui font dire : la confirmation de la vente des biens ecclésiastiques ne touche que les scrupules de conscience que les acquéreurs pourraient avoir; elle est tout-à-fait étrangère à la légalité des aliénations. Le

(1) Discours, rapports et travaux sur le concordat de 1801, par *Portalis*, T. I, p. 51.

pape n'avait pas à intervenir dans ces ventes, pas plus que tout autre pontife, dit ***Portalis.*** Pourquoi donc aurait-on demandé qu'il les approuvât? On comprend qu'un propriétaire, injustement dépouillé, renonce à attaquer des actes viciés par la violence. Mais le pape était-il propriétaire des biens ecclésiastiques? Pas plus que le grand lama. Son intervention était donc absolument inutile, au point de vue du droit. Que le clergé ait dit le contraire dans les conciles, qu'est-ce que cela fait à l'État? Les conciles disent aussi que les clercs ne peuvent être imposés sans autorisation du pape; ce qui n'empêcha pas le clergé de France de donner des millions au roi pour des causes étrangères à la destination du patrimoine des pauvres. Les conciles prononcent encore l'excommunication contre ceux qui enlèveraient au clergé sa juridiction; ce qui n'empêcha pas tous les états chrétiens, à commencer par les plus catholiques, d'abolir la juridiction de l'Église. Les écrivains qui invoquent le droit canonique contre la révolution, dans des matières civiles ou politiques, ne s'aperçoivent pas qu'ils demandent l'application des lois ecclésiastiques à une société qui ne reconnaît plus ces lois. Au moyen-âge, la vie tout entière ressortissait de la religion et était soumise au clergé. Mais dès que les nations eurent conscience de leur indépendance, elles luttèrent contre le pouvoir qui les avait absorbées. Ce mouvement, commencé déjà avant la réforme, puisa une force nouvelle dans la révolution religieuse du seizième siècle. La révolution de 89 le consomma, en réduisant l'Église à sa mission religieuse.

II.

La sécularisation ne s'arrêta pas aux biens ecclésiastiques; nous avons dit que le décret fameux qui mit ces biens à la disposition de la nation était plutôt un moyen qu'un but : le but était de séculariser l'Église tout entière, en tant qu'elle for-

mait un pouvoir. La puissance, dite spirituelle, avait envahi, annulé pour ainsi dire le pouvoir civil. Plus jalouse que la royauté, la révolution ne voulut reconnaître d'autre souverain que la nation; le clergé ne devait plus être qu'une profession, un ministère. L'État seul, comme organe de la nation, était investi d'un vrai pouvoir; il rentra dans la plénitude de son autorité. L'Assemblée Constituante avait mis la hache à la racine du vieux chêne; l'Assemblée Législative l'abattit sans beaucoup de ménagements. *Ducos* compara la religion à une plante parasite qui, humble à sa naissance, embrasse par degrés le tronc de l'arbre, et finit par s'enlacer dans tous ses rameaux: il faut séparer de la religion, dit-il, tout ce qui concerne l'État, et dégager l'État de tous les liens qui l'attachent à la religion[1]. Tel est le principe dominant du nouvel ordre de choses que la révolution de 89 inaugura.

Le clergé avait usurpé la rédaction des actes de l'état civil qui constatent les faits principaux de la vie de l'homme, la naissance, le mariage, le décès. Une loi portée par l'Assemblée Législative confia ces fonctions essentiellement civiles à des officiers civils. Le rapporteur, *Muraire*, marqua bien le but du législateur, en disant que la loi devait porter le dernier coup aux abus de la puissance ecclésiastique : en resserrant les ministres du culte dans leurs fonctions, elle garantissait l'État d'une influence dont il avait trop senti le danger. Dans le cours de la discussion, les orateurs prodiguèrent les accusations au corps que l'on allait détruire. *Vergniaud* dévoila la ruse et la ténacité de l'ambition cléricale; il montra le clergé profitant des ténèbres de la plus profonde ignorance pour courber la société sous le joug de la superstition et pour l'exploiter ensuite à son profit : «L'ambition sacerdotale, dit-il, tantôt insolente, tantôt astucieuse et hypocrite, mais toujours active, trouva le moyen de s'emparer

(1) *Moniteur* du 27 octobre 1791.

de l'homme dès l'instant où la nature l'appelle à la vie, et de le tourmenter dans tous les points de son existence » [1].

Le principe de la loi est d'une incontestable évidence. Les citoyens appartiennent à la patrie, indépendamment de toute religion; c'est donc à la loi civile à constater leur état. Tous les cultes étant placés sur la même ligne, il serait contraire à l'égalité religieuse de laisser aux ministres de l'église catholique la rédaction des actes de naissance, de mariage et de décès qui intéressent des citoyens étrangers ou hostiles à leur religion. Cependant ces vérités qui nous paraissent si évidentes, rencontrèrent une vive opposition. Le débat porta principalement sur la question du mariage civil. Avant la révolution, le contrat de mariage se confondait dans tous les états chrétiens avec le sacrement du mariage : de là l'Église concluait, et elle soutient encore aujourd'hui, que le mariage est soumis à ses lois et à sa juridiction. C'est un puissant instrument d'influence et de domination pour le clergé : l'Assemblée Législative le lui arracha. Le mariage est essentiellement un contrat; la religion qui en fait un sacrement, n'a pas pu lui enlever ce caractère : « De longues usurpations, dit le rapporteur, ne peuvent pas servir de prescription contre la souveraineté »[2]. Le principe proclamé par la révolution a fait le tour de l'Europe, à la suite du drapeau tricolore, et il restera le droit commun, en dépit des efforts de l'ultramontanisme. Nous comprenons du reste ces efforts désespérés, car la séparation du sacrement et du contrat de mariage n'est rien moins que le divorce de la société civile et de la société religieuse.

Réduite à sa mission religieuse, l'Église cherche à s'en prévaloir pour ressaisir la domination qui lui a échappé. Elle prétend aujourd'hui qu'elle seule a mission d'enseigner, que c'est

(1) *Moniteur* du 11 avril 1792.
(2) *Moniteur* du 16 février 1792.

un droit qu'elle tient de Dieu même, comme au moyen-âge elle disait que sa juridiction, ses immunités et jusqu'aux dimes étaient de droit divin. La révolution ne reconnaissait d'autre droit divin que celui de la nation. Tout en détruisant les ordres religieux, l'Assemblée Constituante avait respecté les congrégations enseignantes de l'Oratoire et de la Doctrine chrétienne. L'Assemblée Législative les supprima. Une expérience journalière prouva que ces débris d'un monde détruit étaient incompatibles avec la société nouvelle. La révolution demandait que la première leçon des maîtres fût d'apprendre à leurs élèves l'obéissance aux lois, et les prêtres des congrégations enseignantes donnaient l'exemple de la désobéissance en refusant de prêter le serment civique. C'était un témoignage vivant du danger que court la société, quand elle abandonne l'enseignement à des corps religieux: ces corps ont nécessairement des intérêts à eux, intérêts qui, à leur point de vue, vont avant ceux de l'État, puisqu'ils concernent la religion et l'Église, c'est-à-dire la cause de Dieu. Livrer la jeunesse aux corps religieux, c'est leur livrer la société, dont dans des circonstances données, ils peuvent être et ils sont même nécessairement les ennemis. Les corporations enseignantes furent supprimées au nom de l'intérêt social : « Quel esprit public, dit le rapporteur, pourrait se former parmi ces institutions partielles qui ont chacune à part leur intérêt et leurs maximes, et qui empreignent de leurs préjugés toutes les idées qu'elles sont chargées de communiquer? Ce qui importe véritablement à la patrie, c'est que l'enseignement public soit en tout d'accord avec la loi, qu'il en inspire l'amour et en même temps ce sentiment vif de la liberté qui est tout ensemble le fruit le plus précieux de notre constitution, et l'arme la plus redoutable pour la défendre »[1].

La révolution s'empara de l'instruction, parce que l'ensei-

(1) *Moniteur* du 22 février 1792.

gnement est un droit pour l'État et un devoir. Elle déclara ouvertement et franchement qu'elle entendait exclure le clergé de cet ordre de fonctions, par le motif que[1] « la première condition de l'instruction publique est de n'enseigner que des vérités. » L'instruction ne peut avoir pour but que de développer la raison; dès lors il en faut exclure les prêtres qui ont un but tout contraire, celui de plier la raison sous leurs dogmes : « L'homme, ajoute *Ducos*, qui dépend d'une autre raison que la sienne, n'est libre qu'à demi, et ce reste de liberté appartient encore au premier imposteur qui sait s'emparer de ses préjugés ou de ses passions. » Est-ce à dire que la liberté sera le règne de la licence des esprits et des mœurs? C'est ce que le clergé dit et répète; il serait plus vrai de dire qu'un enseignement soumis au dogme catholique est un mauvais appui pour la morale; car l'homme n'est réellement moral, que quand sa raison est affranchie de toute superstition, et qu'il obéit librement à la loi du devoir. En ce sens on peut accepter les rudes paroles de *Condorcet* : « Les dogmes des religions particulières ne sont que de la mythologie, et la mythologie ne tend qu'à tromper les hommes; il faut donc donner au peuple une instruction morale indépendante de tout dogme »[2].

Pour rendre le monopole de l'instruction au clergé, les catholiques invoquent le droit que le père a sur ses enfants, sûrs qu'ils sont que le grand nombre n'usera de son droit que pour l'aliéner au profit de l'Église. La révolution nia le droit des parents, comme un vieux préjugé : « Il est temps, dit *Danton,* de rétablir le grand principe que les enfants appartiennent à la république avant d'appartenir à leurs parents »[3]. Le principe de la révolution est vrai, mais il est trop absolu. Nous disons

(1) *Ducos*, dans le *Moniteur* du 16 décembre 1792.

(2) *Moniteur* du 21 avril 1792.

(3) *Moniteur* du 22 frimaire an II.

avec la Convention : Non, l'enfant n'est pas une propriété dont le père puisse faire ce qu'il veut; cette maxime est celle des peuples barbares, qui donnent au père droit de vie et de mort sur ses enfants. Nous refusons ce droit terrible au père ; or, si le père n'a pas le droit de tuer le corps de l'enfant, il n'a pas davantage le droit de tuer sa raison, en la viciant au moment même où elle doit se développer. Tel est cependant le funeste effet que produit l'éducation cléricale : elle aveugle l'intelligence, elle l'altère, au lieu de la guider et de la fortifier. La révolution avait donc raison de soustraire les générations naissantes à l'influence délétère de l'Église. Mais la révolution n'a vu qu'un côté de cet immense problème. Elle a bien fait de séculariser l'instruction, elle a bien fait de la confier à l'État et de la rendre obligatoire; mais n'a-t-elle pas dépassé le but en niant tout droit à l'individu en face de l'État? Les décrets de la Convention étaient des armes de guerre; elle ne voulait laisser aucun droit aux individus, parce qu'elle craignait, comme le dit *Danton*, que l'instruction privée ne devînt un foyer de contre-révolution. Ces mesures extrêmes ne tenaient aucun compte de l'élément de la liberté individuelle. Il y a deux droits en présence, également sacrés, le droit de la société et le droit de l'individu; il ne faut pas que l'un absorbe l'autre, sinon, l'on aboutit ou au despotisme ou à l'anarchie.

§ IV. *La constitution civile du clergé.*

I.

Nous arrivons à l'abomination de la désolation : la *constitution civile* produisit le schisme, le schisme engendra la guerre civile et la persécution du clergé. On impute tous ces maux à l'Assemblée Constituante; on la rend responsable du sang des prêtres versé sur l'échafaud et de celui qui coula dans les guerres de la Vendée. On va plus loin; comme le schisme a

ébranlé les croyances et nourri l'indifférence en matière de religion, on accuse l'Assemblée Nationale d'avoir de propos délibéré voulu ruiner le catholicisme en France [1]. De là les déclamations furibondes que les écrivains catholiques se permettent contre la *constitution* et ses auteurs : « C'est une œuvre infernale, dit l'un, assemblage monstrueux d'hérésies et d'impiétés »[2]. Elle attaque les dogmes les plus sacrés de la religion catholique, dit un autre : « C'est un masque hypocrite de régénération à l'ombre duquel le démon va s'asseoir sur le trône de Dieu; c'est une sentine impure d'où s'exhalèrent (sic !) les maux qui formèrent le cataclysme religieux où l'Église de France fut submergée » [3].

Nous dirons plus loin quelle est la vraie raison de ce débordement de fureur. Examinons avant tout s'il est vrai, comme on le dit, que « la *constitution civile* établit une religion nouvelle, essentiellement différente de celle qui existait depuis tant de siècles. » Le même écrivain qui porte cette grave accusation contre l'Assemblée Constituante, dit « qu'elle a eu la *sotte prétention* d'avoir le droit de régler la discipline de l'Église et de fixer la limite des juridictions » [4]. Nous ne relèverons pas le reproche de *sottise* que de petits esprits osent adresser à l'Assemblée la plus illustre, la plus éclairée qui ait jamais délibéré sur les destinées d'un grand peuple : l'on sait que les injures sont les arguments de ceux à qui les raisons font défaut. La *constitution civile*, comme l'indique le titre même que l'Assemblée donna à l'organisation du clergé, n'a rien de commun avec le dogme catho-

(1) *Barruel*, Histoire abrégée du clergé, p. 21. — *Delbos*, Histoire du clergé pendant la révolution, T. II, p. 65.

(2) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. I, p. 415.

(3) *Delbos*, Histoire du clergé depuis la convocation des États-Généraux, T. II, p. 5 et 61.

(4) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. I, p. 462; T. II, p. 423.

lique. Que l'intention des auteurs de la *constitution* ait été de ne pas toucher aux croyances, on peut l'affirmer, malgré toutes les accusations calomnieuses qu'on leur a prodiguées. Nous en avons une preuve évidente dans le serment du célèbre Grégoire. Avant d'en lire la formule, le curé d'Emberménil prononça ces paroles remarquables : « Ce serait injurier, calomnier l'Assemblée, que de lui supposer le projet de mettre la main à l'encensoir. A la face de la France et de l'univers, elle a manifesté solennellement son profond respect pour la religion catholique apostolique et romaine. Jamais elle n'a voulu priver les fidèles d'aucun moyen de salut, jamais elle n'a voulu porter la moindre atteinte au dogme, à la hiérarchie, à l'autorité spirituelle du chef de l'Église. Elle reconnaît que ces objets sont hors de son domaine. » L'Assemblée Constituante ordonna l'impression de ce discours et son insertion au procès-verbal; elle s'appropria donc les déclarations positives de Grégoire, afin de ne laisser aucun doute sur ses intentions.

Reste le fait : l'Assemblée Constituante se serait-elle rendue coupable, sans le vouloir et sans s'en douter, de schisme et d'hérésie? Pour qu'il y ait hérésie, il faut qu'il y ait erreur sur un dogme défini par l'Église : où est l'erreur de la *constitution civile* sur la révélation, sur la Trinité, sur la nature de l'homme et ses rapports avec Dieu, sur les sacrements, sur la vie future? Il est difficile de comprendre que l'Assemblée Constituante ait erré sur des matières dont elle ne s'est pas même occupée. Le pape a rejeté, il est vrai, la *constitution civile*. Mais cela suffit-il pour déclarer l'Église constitutionnelle, hérétique et schismatique? Le pape a aussi rejeté, condamné la déclaration du clergé gallican de 1682 : cependant il est resté en communion avec la France monarchique. Il y a plus : le pape, tout en réprouvant la *constitution civile*, se trouva très-embarrassé pour y signaler des erreurs dogmatiques : que dis-je? il avoua même

dans une lettre à Louis XVI, autant qu'il pouvait faire cet aveu, que la *constitution* était étrangère à la doctrine : « La discipline, dit-il, a un rapport intime avec le dogme, et touche *presque* à la religion »[1]. Le pape se garde bien de citer le dogme qui est violé par la *constitution*, l'article de la confession catholique qui est en opposition avec cette *constitution*; il se tient dans le vague, par une excellente raison, c'est qu'il lui est impossible de préciser. C'est un vrai procès de suspicion et de tendance. Le clergé constitutionnel repoussa ces imputations dans un décret solennel, où il déclara « *professer tous les dogmes reçus par l'Église universelle et condamner avec elle toutes les erreurs qu'elle a proscrites* »[2]. La question est donc purement disciplinaire, et se réduit à savoir si l'Assemblée Nationale avait le droit de changer la circonscription des diocèses, et de remplacer la nomination royale par l'élection populaire, enfin si elle pouvait imposer un serment civique au clergé salarié par l'État. Qu'on le remarque bien, c'est une simple difficulté de compétence. Cela seul prouve que le dogme est hors de cause, car pour changer le dogme aucune autorité n'est compétente, puisqu'il est immuable par son essence.

II.

L'Assemblée Constituante était-elle compétente pour faire une nouvelle circonscription des diocèses? On lui conteste ce droit, parce que, dit-on, en étendant ou en restreignant les diocèses, elle étendait ou restreignait la juridiction des ministres du culte; or l'Église seule confère la juridiction. Écoutons

(1) Lettre de Pie VI à Louis XVI, du 21 septembre 1790 (*Theiner*, Documents inédits sur les affaires religieuses de la France, de 1790 à 1800, T. I, p. 18) : « *Quam propius accedant* (disciplinæ articuli) ad dogma ipsum, ac *pene attingant* religionis vim ac naturam...

(2) Décret de pacification, proclamé par le concile national de France du 3 vendémiaire an VII, art. 2, p. 32.

la réponse qu'un sincère catholique fit à cette objection, au sein de l'Assemblée Nationale. *Camus* demanda aux adversaires de la *constitution* de lui dire quelles avaient été les limites de la juridiction exercée par les premiers disciples du Christ : « Les apôtres et leurs disciples n'ont pas connu de division territoriale; le monde entier, voilà leur territoire. Sans doute, il était nécessaire que ces divisions fussent établies. Mais comment le furent-elles? C'est dans l'épître de S. Paul à Tite qu'on en découvre les premiers vestiges : il faut, dit l'apôtre, établir des presbytères dans les cités, dans les grandes habitations. Mais les cités dérivent de l'ordre civil; la mission des apôtres et des évêques qu'ils établissaient suivait donc l'ordre civil. Cela est si vrai, que la qualité de métropolitain est attachée à la métropole et par conséquent accordée par l'ordre civil. La raison en est très-simple : il ne peut y avoir d'évêché que là où il y a un lieu propre à le recevoir; or, cela dépend de l'ordre civil. Ce qui dépend de l'autorité ecclésiastique, c'est l'ordination. L'Église confère l'ordination; le prêtre ordonné reçoit le pouvoir virtuel d'exercer ses fonctions par tout le monde; seulement pour le bon ordre, l'étendue territoriale de l'exercice du pouvoir sacerdotal doit être limitée. Il y a donc un élément civil et il y a un élément ecclésiastique dans la juridiction des ministres du culte. L'Église qui confère l'ordination, dit au prêtre : « Reçois le Saint-Esprit; ceux à qui tu remettras les péchés, ils leur seront remis. » L'État dit à l'évêque et au curé : « Vous exercerez ce pouvoir dans telles limites territoriales »[1].

L'État a-t-il ce droit, sans le concours de l'Église représentée par le pape ? Les questions qui concernent les droits de l'État et de l'Église ne peuvent pas recevoir de solution absolue, par la raison que dans le sein même du catholicisme, il y

(1) *Moniteur* du 1 juin et du 2 juin 1790.

a divergence de principes : les gallicans n'ont jamais été d'accord sur ce point avec les ultramontains. Au point de vue de l'ultramontanisme, l'Assemblée Constituante dépassait évidemment ses pouvoirs, car elle revendiquait un droit que, depuis des siècles, le pape était en possession d'exercer : or, toucher à un droit quelconque de la cour de Rome, fût-ce à un droit purement temporel, c'est toucher à la foi, aux yeux des ultramontains. Mais l'Assemblée Constituante ne faisait pas de lois pour une église ultramontaine, la *constitution civile* s'adressait à l'église gallicane; et les gallicans, à partir du quatorzième siècle, ne reconnaissaient même plus au pape la toute-puissance spirituelle; ils accordaient au pouvoir civil une action sur l'Église, et jusque sur la religion, pour peu que la question concernât les intérêts de l'État. Pendant tout le dix-huitième siècle, les rois de France furent chefs de l'Église plutôt que les papes; ils intervenaient, de l'aveu du clergé, dans des affaires purement spirituelles; à plus forte raison auraient-ils pu, s'ils l'avaient voulu, changer la circonscription des diocèses. Ce que les parlements, ce que les rois de France faisaient ou auraient eu le droit de faire, une Assemblée, organe de la souveraineté nationale, appelée à constituer la nation, ne l'aurait pas pu! Vainement dira-t-on que le clergé gallican n'acceptait pas la doctrine du gallicanisme parlementaire; s'il réclamait dans de très-humbles remontrances, il ne se soumettait pas moins, et les papes laissaient faire. Le pouvoir civil réglait donc, de fait et de droit, les choses de l'Église, même spirituelles. L'Assemblée Constituante n'a pas été aussi loin que les rois et les parlements; elle ne s'est occupée que de la discipline extérieure; or, le clergé lui-même professait sous l'ancien régime que si la discipline intérieure, c'est-à-dire celle qui se pratique dans le for de la pénitence, appartenait exclusivement à la puissance spirituelle, la discipline qui se manifeste au dehors, et qui inté-

resse l'ordre public des états, était sous l'autorité du roi : « Le roi, disent les *Mémoires du Clergé,* a le droit de régler la discipline extérieure par des lois; il peut recevoir ou refuser, modifier ou changer les déerets et les eanons des coneiles, même œcuméniques sur ect objet »[1]. Les ultramontains invoquaient en leur faveur la tradition des derniers siècles; mais qui a inauguré cette tradition? Un faussaire, dit *Camus.* Avant les fausses décrétales, le monde catholique révérait le pape eomme successeur de saint Pierre, mais les églises nationales géraient elles-mêmes leurs affaires. *Treilhard,* les capitulaires en main, prouva que les Carlovingiens érigeaient des évêchés et déterminaient la circonscription des diocèses[2]. Quelle tradition est plus respectable, celle des premiers sièeles de l'Église, ou celle qui a été fabriquée à l'aide d'un faux?

Rien de plus honteux que le rôle des évêques opposants au sein de l'Assemblée Constituante. Ils ne niaient pas la nécessité d'une nouvelle eireonscription des dioeèses et des cures : comment auraient-ils contesté ce qui était clair comme le jour? L'Assemblée Constituante avait décrété une nouvelle division territoriale de la France; les motifs d'intérêt général qui justifiaient l'organisation départementale concernaient l'Église aussi bien que l'État : c'était une question vitale pour la révolution. Et les évêques s'y opposent! Cependant les abus de l'ancienne circonseription diocésaine étaient criants; tel dioeèse avait 1400 paroisses, tel autre en avait 20. Et les évêques s'opposent à la réformation de ees abus! Ils invoquèrent leur titre, dont on ne pouvait pas les déposséder, disaient-ils. Eh bien! leur répondit-on, donnez votre démission, faites ce sacrifice à la ehose publique. Les évêques s'en gardèrent bien; ils aimèrent mieux saerifier la paix de l'État à leurs intérêts particuliers. En 1790,

(1) *Mémoires du clergé,* T. VII, p. 1546.
(2) *Moniteur* du 31 mai 1790.

les évêques contestèrent le droit de l'Assemblée Constituante. En 1801, quand le pape consentit à une nouvelle circonscription territoriale, il y en eut qui contestèrent aussi le droit du pape. Ainsi le droit de l'épiscopat est plus fort que la puissance de l'Église et de l'État. Quelle aberration! quel aveuglement! Est-ce que la société civile est faite pour les évêques, ou est-ce que les évêques sont faits pour la société civile? Si décidément l'épiscopat devait l'emporter sur l'État, il n'y aurait qu'une chose à faire : abolir une instititution qui est à ce point inalliable avec la souveraineté nationale.

III.

La nomination des ministres du culte, par voie d'élection populaire, semble au premier abord une innovation plus radicale et plus dangereuse : « L'Église, dit l'abbé *Jager*, cessait d'être un établissement divin, pour devenir une institution humaine. Les évêques et les curés n'étaient plus que des fonctionnaires civils, car ils n'avaient d'autres pouvoirs que ceux qu'ils recevaient du gouvernement... L'Assemblée Constituante voulait tout séculariser, ne plus rien voir de divin, ni dans la religion, ni dans les institutions sociales; la religion devenait une chose purement politique et humaine... C'était une suite du matérialisme » [1]. Ne dirait-on pas, en lisant cet acte d'accusation, que la *constitution civile* niait la révélation et établissait une religion nouvelle? Voilà comment les écrivains catholiques travestissent et altèrent l'histoire. Rétablissons d'abord les faits dans leur vérité.

L'Assemblée Constituante rendit les fonctions ecclésiastiques électives, comme les fonctions de l'ordre civil : est-ce à dire que par là les ministres du culte devenaient des fonctionnaires

(1) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. I, p. 453, 460, 461.

purement civils et politiques? C'est comme si, sous l'ancien régime, on avait crié à la sécularisation, quand le concordat de 1517 enleva l'élection des évêques aux chapitres, pour attribuer leur nomination au roi : l'Église est-elle plus sécularisée, parce que c'est le peuple qui nomme au lieu du prince? L'Église conserve ce qu'il y a de religieux dans l'établissement des ministres du culte, l'ordination et l'institution. Peu importe comment se fait la nomination; dans un état monarchique, il est naturel qu'elle se fasse par le roi; dans un état populaire, il est tout aussi naturel qu'elle se fasse par le peuple. L'on a dit que parmi les électeurs, il pourrait se trouver des protestants et des juifs; à cela on répond que, dans l'ancien régime, les patrons juifs ou protestants exerçaient leur droit de patronage, c'est-à-dire de nomination, aussi bien que les patrons catholiques [1]. En définitive, dès que l'Église est dans l'État, l'État intervient d'une manière ou de l'autre dans la nomination des ministres du culte. L'Assemblée Constituante régla cette intervention selon les idées politiques de la révolution.

C'est même aller trop loin que d'affirmer que le principe de l'élection fut admis par des considérations politiques; il serait plus vrai de dire que les auteurs de la *constitution civile* se proposaient de revenir à la tradition de l'Église primitive. On le nierait en vain, les textes sont là, et ils n'ont pas été fabriqués pour la justification de l'Assemblée Constituante. Saint Cyprien nous apprend comment les évêques étaient nommés de son temps, et il dit que cela se faisait ainsi par tradition divine, d'après un usage établi par les apôtres : l'évêque était élu de commun accord par les évêques de la province et par le peuple, de manière qu'il fût l'organe de toute la communauté. Ce mode de nomination fut suivi dans l'Occident jusqu'au

(1) *Durand-Maillane*, Histoire du comité ecclésiastique de l'Assemblée Nationale, p. 163-165.

onzième siècle [1]. L'élection du pape se faisait comme celle de tous les évêques; nous avons les *formules* et les *cérémonies* dans le *Liber diurnus*, publié par le révérend père *Garnier :* « on y voit, c'est le jésuite qui parle, que les laïques n'intervenaient pas seulement pour approuver et consentir, mais pour *élire* avec les clercs ». Or, les usages des premiers siècles ont toujours été révérés comme se rapprochant le plus de l'institution divine : faut-il s'étonner que les hommes religieux qui siégeaient dans le comité ecclésiastique aient voulu les rétablir? « Vos décrets, dit *Treilhard*, ramèneront la religion à sa pureté primitive, et vous serez vraiment les chrétiens de l'Évangile » [2].

Ce n'est donc pas le principe de l'élection que l'on peut attaquer; tout au plus pourrait-on contester le droit de l'Assemblée Constituante. La question devient encore une fois un débat de compétence, débat à peu près insoluble. Nous venons de dire que dans les premiers siècles, les évêques étaient élus par le peuple, clercs et laïques. Au moyen-âge, les chapitres prirent la place du peuple. Puis vint le concordat de 1517 qui conféra la nomination des dignitaires de l'Église au roi. En vertu de quel droit les chapitres s'attribuèrent-ils l'élection, à l'exclusion des laïques? En vertu de quel droit Léon X et François Ier enlevèrent-ils l'élection aux chapitres pour se partager la nomination? Il faut ou contester ce droit, et revenir aux usages de la chrétienté primitive, ou il faut dire que ces variations successives, dans une matière de pure discipline, prouvent que l'État est compétent pour la régler, autant que l'Église. En tout cas les évêques, moins que qui que ce soit, étaient en droit de se plaindre et d'accuser l'Assemblée Constituante d'usurpation. Quand Fran-

(1) *Van Espen*, Jus ecclesiasticum, Pars I, tit. 13, c. 1. 2.
(2) *Moniteur* du 31 mai 1790.

çois Ier et Léon X supprimèrent les élections ecclésiastiques, le parlement, l'université et tout le clergé protestèrent contre l'illégalité du concordat. Pendant longtemps le parlement le considéra comme nul, et n'en tint aucun compte. Encore en 1788, il dit dans des remontrances adressées au roi, en parlant du concordat : « Votre Majesté n'ignore pas que cette loi faisait gémir également l'Église et l'État » [1]. Ainsi le pape lui-même était incompétent, dans l'opinion des gallicans, pour priver l'Église de son droit d'élire : mais l'Église était-elle plus compétente pour exclure les laïques des élections ? En se plaçant au point de vue du droit pur, il fallait revenir aux usages de la chrétienté primitive, comme le fit l'Assemblée Constituante. Par une singulière contradiction, le haut clergé, qui en 1517 déclara le pape incompétent, invoqua son intervention en 1790 : comment, s'il était incompétent en 1517, pouvait-il être compétent en 1790? Le concordat, que le clergé avait réprouvé en 1517, comme illégal, il l'invoqua en 1790! Mirabeau eut raison de flétrir ces honteuses tergiversations [2]; elles prouvent à l'évidence que le droit n'était pour l'épiscopat qu'un prétexte, rien qu'une arme de guerre.

A vrai dire, il ne peut pas s'agir d'un droit absolu, immuable en cette matière. A moins de laisser à l'Église une entière liberté, et de lui abandonner la nomination de ses ministres, l'État doit avoir une part dans ce choix. En 1790, on ne songeait pas à l'indépendance, à la séparation de l'Église et de l'État; l'Église elle-même entendait rester dans l'État, dès lors le pouvoir civil devait intervenir dans la nomination des minis-

(1) *Introduction au Moniteur*, p. 287 de la réimpression.

(2) *Moniteur* du 17 janvier 1791 : « C'est ce concordat irreligieux, cette convention simoniaque qui, au temps où elle se fit, attira sur elle tous les anathèmes du sacerdoce français; c'est cette stipulation criminelle de l'ambition et de l'avarice, ce pacte ignominieux qui imprimait, depuis des siècles, aux plus saintes fonctions la tache honteuse de la vénalité, qu'aujourd'hui nos prélats ont l'impudeur de réclamer au nom de la religion. »

tres du culte. Il ne restait qu'à régler le mode de cette intervention. Le roi nommait les évêques sous l'ancien régime. Bien des prérogatives royales passèrent au peuple; pourquoi pas celle-ci? Nous concevrions l'opposition du clergé, si la tradition de l'Église avait répugné à l'élection des ministres du culte; mais elle y répugnait si peu, que la *constitution* rétablissait au contraire un usage des siècles primitifs. En ce sens, la question était purement politique; c'était réellement une question de souveraineté, comme on le dit à la tribune de l'Assemblée Constituante : « Je demande, dit *Voydel*, s'il n'est pas absurde d'imaginer que, lorsque le corps législatif, dans sa sagesse, aura jugé convenable de faire une réforme, non dans le dogme, non dans l'enseignement, non dans le culte, mais dans des objets d'ordre et de police extérieurs, lorsque cette réforme aura été approuvée par le roi, elle ne puisse cependant s'opérer sans l'intervention d'une puissance étrangère; si ce ne serait pas admettre deux États, deux souverainetés, le *veto* ultramontain et presque la nullité du pouvoir national pour faire ce qui est bon, juste ou utile? » [1] « Sommes-nous Italiens ou Français? » s'écria un membre de l'Assemblée Nationale » [2]. Ce cri de la nation décidait la question au profit de la souveraineté civile, la seule qu'un peuple puisse reconnaître, s'il ne veut pas abdiquer au pied du sacerdoce.

On dira que la souveraineté civile, telle que nous l'entendons, anéantit la puissance spirituelle de l'Église. Oui, si l'on écoute les ultramontains, car dans leur doctrine l'Église exerce un vrai pouvoir; c'est elle qui est souveraine, et le pouvoir civil lui est subordonné. Mais en France, l'ultramontanisme, nous l'avons prouvé, était répudié au dix-huitième siècle par le clergé tout entier, y compris les jésuites, ces défenseurs-nés du

(1) *Moniteur* du 28 novembre 1790.

(2) *Moniteur* du 25 décembre 1790.

saint-siége. La seule puissance spirituelle que l'église gallicane réclamait était l'enseignement libre de la parole divine, et la libre administration des sacrements; encore ne lui laissait-on pas cette liberté. C'est de l'ancien régime que l'on peut dire avec vérité, qu'il sécularisait la religion. L'Assemblée Constituante ne songea pas à entraver l'exercice de la puissance spirituelle, telle que les gallicans l'entendaient. Dans l'*instruction* qu'elle adressa à la nation sur l'organisation civile du clergé, elle dit : « Les représentants des Français, fortement attachés à la religion de leurs pères, à l'église catholique dont le pape est le chef visible sur la terre, ont respecté ses dogmes, et assuré la perpétuité de leur enseignement. Convaincus que la doctrine et la foi catholique avaient leur fondement dans une autorité supérieure à celle des hommes, ils savaient qu'il n'était pas en leur pouvoir d'attenter à cette autorité toute spirituelle; ils savaient que Dieu même l'avait établie, et qu'il l'avait confiée aux pasteurs pour conduire les âmes, leur procurer les secours que la religion assure aux hommes, perpétuer la chaine de ses ministres, éclairer et diriger les consciences » (1).

Oui, la *constitution civile,* loin d'empiéter sur le spirituel, loin de séculariser la religion, rendit à l'Église une liberté dont elle n'avait pas joui sous le gouvernement des rois très-chrétiens. La comparaison entre le régime constitutionnel et l'ancien régime est la condamnation du clergé opposant. Il répugnait aux grands seigneurs de recevoir leur mission du peuple; il ne leur avait pas répugné de la tenir des courtisanes, des prostituées royales! Ecoutons la foudroyante apostrophe que Mirabeau adressa à ces nobles mitrés : « Le choix des pasteurs, dit-on, confié au peuplè, ne sera plus que le produit de la cabale. Parmi les plus implacables détracteurs du rétablissement des élections, combien en est-il à qui nous pourrions

(1) *Moniteur* du 25 janvier 1791.

faire cette terrible réponse : Est-ce à vous d'emprunter l'accent de la piété, pour condamner une loi qui vous assigne des successeurs dignes de l'estime et de la vénération de ce peuple qui n'a cessé de conjurer le ciel d'accorder à ses enfants un pasteur qui les console et les édifie? Est-ce à vous d'invoquer la religion, vous qui ne pourriez soutenir un seul instant la vue de ce que vous êtes, si tout-à-coup l'austère vérité venait à manifester au grand jour les ténébreuses et lâches intrigues qui ont déterminé votre élévation à l'épiscopat ; vous qui êtes les créatures de la plus perverse administration, vous qui êtes le fruit de cette iniquité effrayante qui appelait aux premiers emplois du sacerdoce ceux qui croupissaient dans l'oisiveté et l'ignorance, et qui fermait impitoyablement les portes du sanctuaire à la portion sage et laborieuse de l'ordre ecclésiastique... Comment ces hommes qui font ostentation d'un si grand zèle pour assurer aux églises un choix de pasteurs dignes d'un nom si saint, comment ont-ils donc pu se taire si longtemps, lorsqu'ils voyaient les augustes fonctions de l'apostolat abandonnées à la gestion d'un ministre, esclave des intrigues qui environnaient le trône? Les occasions de s'élever contre un sacrilége trafic se présentaient au clergé à des époques régulièrement renaissantes : que faisait-il dans ses assemblées? Au lieu de chercher un remède à la déplorable destinée de la religion, il portait puérilement aux pieds du monarque un vain et lâche tribut d'adulation » [1].

Si le haut clergé regretta l'ancien régime, s'il repoussa la *constitution civile*, c'était par intérêt autant que par orgueil. Les plus hautes fonctions de l'Église étaient conférées à la naissance, c'est-à-dire à l'intrigue : voilà le bon vieux temps auquel la révolution allait mettre fin; pour le maintenir, l'épiscopat ne recula devant aucun moyen. Lui qui pendant tout le dix-

(1) *Moniteur* du 17 janvier 1791.

huitième siècle avait ouvertement répudié l'ultramontanisme, se fit ultramontain, et se rappela qu'il y avait un pape. Il accusa l'Assemblée Constituante de vouloir le schisme. Comment pouvait-elle être schismatique, quand elle reconnaissait l'établissement divin de la papauté? Est-ce parce qu'elle refusait au pape le droit d'instituer les évêques? Si cela suffit pour être schismatique, toute la chrétienté l'a été pendant les longs siècles où l'institution était inconnue. Le clergé constitutionnel protesta toujours de son inviolable attachement à l'église catholique apostolique et romaine; il proclama dans un synode national que « le pape était de droit divin le chef visible et ministériel de l'Église, et qu'il avait en cette qualité la primauté d'honneur et de juridiction » (1). C'est la doctrine du concile de Constance : ce concile était donc aussi schismatique; cependant il rétablit l'unité et le pape accepta ses décrets. Non, ce n'est pas à l'Assemblée Constituante qu'il faut imputer le schisme, il faut l'imputer à ceux qui exploitèrent la religion au profit de leurs intérêts.

IV.

Reste le serment. Il était conçu en ces termes : « Je jure de veiller avec soin aux fidèles dont la direction m'est confiée. Je jure d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi. Je jure de maintenir de tout mon pouvoir la constitution française, et notamment les décrets relatifs à la constitution civile du clergé». En deux mots, le serment civique était une promesse d'obéissance à la loi. Cependant les écrivains catholiques le déclarent illégal, parce que la constitution de 91 proclamait la liberté des cultes (2). Les catholiques ont une singulière façon d'entendre les lois et leur devoir : parce qu'une constitution proclame la liberté

(1) Décret de pacification, proclamé par le concile national de France, le 3 vendémiaire an VII, art. 1, p. 18.

(2) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. II, p. 49-51.

des cultes, il sera inconstitutionnel d'exiger un serment d'obéissance à cette même constitution! Mauvaises chicanes que tout cela! La constitution de l'an VIII établissait aussi la liberté des cultes; cela n'a pas empêché le pape de signer un concordat qui impose aux évêques un serment d'obéissance aux lois. Comment se fait-il qu'un serment, illégal en 1791, soit devenu légal en 1801? C'est qu'en 91, le clergé voulait agiter le pays, fanatiser les simples d'esprit, pour pousser à la contre-révolution; et en 1801, il était heureux qu'un soldat voulût bien relever les temples et restaurer le culte dont sa coupable opposition avait compromis l'existence.

« Le serment était un acte d'une déplorable oppression, » dit un autre défenseur de l'Église [1]. Si l'on accusait la Convention Nationale d'oppression, nous comprendrions le reproche, mais l'Assemblée Constituante, qui poussa le respect de la liberté jusqu'à la faiblesse, et la générosité jusqu'au donquichotisme! Elle était en droit d'imposer le serment civique à tous les prêtres, qu'ils fussent fonctionnaires ou non, car ceux-là même qui ne l'étaient pas, recevaient une pension de l'État. Cependant elle n'en fit rien; elle ne s'adressa qu'aux prêtres fonctionnaires, et elle était si éloignée de vouloir tyranniser les consciences, qu'elle les dispensa de répondre à son appel; seulement elle décréta que ceux qui ne prêteraient pas le serment seraient remplacés. Y a-t-il tyrannie à déclarer que celui qui refuse de maintenir les lois de l'État, ne peut plus être fonctionnaire? [2] Quel que soit le serment que le législateur exige de ses agents, il ne saurait être question d'oppression, car l'État a le droit de fixer les conditions sous lesquelles il admet les citoyens à son service, et comme personne n'est forcé de servir

(1) *Gaudry*, Législation des cultes, T. I, p. 64.

(2) Instruction de l'Assemblée Nationale sur l'organisation civile du clergé (*Moniteur* du 25 janvier 1791).

l'État, personne ne peut se plaindre d'être oprimée. On dira qu'en demandant un serment aux prêtres qui étaient déjà en fonction, la loi les plaçait entre leur intérêt et leur conscience. L'Assemblée Constituante alla au-devant de ce reproche, en maintenant à ceux qui refuseraient le serment leur droit à la pension. Ainsi l'Assemblée conserva une pension à des hommes qui se mettaient en opposition avec la révolution, et qui déjà prêchaient ouvertement la désobéissance à ses lois. Et on ose l'accuser d'une *déplorable oppression!* L'Assemblée était en droit de punir ceux qui refusaient la promesse d'obéissance aux lois, parce que c'étaient des ennemis; au lieu de les frapper d'une peine, elle leur accorda une faveur. C'était dépasser les bornes légitimes de l'indulgence. Nous allons dire quel usage le clergé opposant fit de la liberté qu'on lui laissa et comment il témoigna sa reconnaissance pour les bienfaits de la Constituante. Nous excusons les faibles d'esprit: on leur fit accroire qu'ils compromettaient leur salut en obéissant à une loi qui laissait le dogme intact et ne touchait pas à la foi. Mais que dire des ambitieux et des intrigants qui se servirent de l'ignorance et de la crédulité, pour fomenter la contre-révolution, c'est-à-dire la guerre étrangère contre leur patrie et la guerre civile qui déchira ses entrailles?

§ V. *L'opposition de l'Église.*

I.

Les écrivains catholiques ne manquent jamais de raisons pour excuser et pour justifier l'Église; les plus modérés, les plus consciencieux savent passer à côté de la vérité, quand il s'agit de laver une tache qui la souille. C'est le clergé qui a allumé la guerre civile par son opposition aux décrets de l'Assemblée Constituante. On ne peut pas nier ce qui est clair comme le

jour. Que fait-on? On rejette la faute sur la révolution; on dit que « le clergé ne résista à aucune des innovations qui atteignirent son existence comme ordre ou qui frappèrent ses biens; » on ose écrire « que c'est un fait historique incontestable qu'il prêta même un concours à peu près général au grand changement qui s'opérait dans la constitution polit que du pays » [1]. Et là-dessus un autre écrivain catholique reproche à la révolution d'avoir été *ingrate* pour ce clergé si dévoué, si désintéressé [2]. En prenant le contrepied de ces affirmations, nous aurons précisément la vérité, que les défenseurs de l'Église déguisent ou altèrent avec une rare audace.

Un député de l'Assemblée Législative dit à la tribune, que le premier jour où la Constituante toucha aux matières religieuses, l'abbé *Maury* s'écria, au milieu d'un groupe de ses partisans : « Nous triomphons, on touche à l'Église, c'est comme si l'on allumait une pipe sur un baril de poudre » [3]. Ces paroles sont l'expression des sentiments de tout le parti hostile à la révolution, des nobles et des prêtres; leur opposition, surtout celle du clergé, n'éclata que lorsque l'Assemblée Nationale leur eut fourni l'heureux prétexte de la religion attaquée; mais l'hostilité était antérieure, elle date du jour même où la révolution commença. Les témoignages des contemporains sont unanimes à cet égard. Écoutons ceux qui siégeaient avec le clergé dans l'Assemblée Constituante, et qui furent témoins de ses faits et gestes à partir de la réunion des États-Généraux. *Durand-Maillane* dit que, dès avant la *constitution civile,* dès avant le décret du 2 novembre 1789 qui mit les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, les évêques n'avaient cessé de manœuvrer contre tous les décrets de l'Assem-

(1) *De Carné*, l'Église et l'État, dans le *Correspondant*, T. X, p. 518.
(2) *Alfred de Courcy*, dans le *Correspondant*, T. XVIII, p. 652.
(3) *Moniteur* du 18 mars 1792.

blée [1]. C'est la voix d'un ennemi du clergé, dira-t-on. Eh bien, écoutons un homme dont la parole ne sera pas suspecte de partialité : le marquis *de Ferrières* nous dira quelle fut dès le principe la tactique du haut clergé et de la noblesse, quelles furent leurs coupables espérances : « Comme les nobles et les évêques ne tendaient qu'à dissoudre l'Assemblée, qu'à jeter la défaveur sur ses opérations, loin de s'opposer aux mauvais décrets, ils étaient d'une indifférence à cet égard que l'on ne saurait concevoir... Croyant fermement que le nouvel ordre de choses ne subsisterait pas, ils hâtaient avec une sorte d'impatience, dans l'espoir d'en avancer le terme, la chute et la ruine de la monarchie, et leur propre ruine... Toutes ces sottises venaient de ce que les évêques et les nobles ne pouvaient se persuader que la révolution était faite depuis longtemps dans l'opinion et dans le cœur de tous les Français. Ils s'imaginaient, à l'aide de faibles digues, contenir un torrent qui grossissait chaque jour. Ils ne faisaient qu'amonceler ses eaux, qu'occasionner plus de ravages, *s'entêtant avec opiniâtreté à l'ancien régime, base de toutes leurs actions, de toutes leurs oppositions*, mais dont personne ne voulait » [2].

Nous n'aurions pas les témoignages les plus positifs sur les menées du clergé pendant la révolution, que son hostilité n'en serait pas moins certaine, car elle était dans la force des choses : ses intérêts et ses croyances étaient également contraires au nouvel ordre politique. Jusqu'à la veille de 89, le haut clergé avait exalté l'ancien régime comme l'idéal du gouvernement; il avait repoussé avec mépris et colère, les idées de liberté et d'égalité que prêchaient les philosophes. Par quel miracle se serait-il subitement converti en 89? Serait-ce parce que la révolution abolit les ordres, et que par suite le clergé

(1) *Durand-Maillane,* Histoire du comité ecclésiastique, p. 271.
(2) Mémoires de Ferrières, livre VII.

cessa d'être le premier corps de l'État? L'égalité serait-elle devenue chère au clergé, alors qu'on lui demanda le sacrifice de ses priviléges et de ses richesses? Qu'on montre les actes qui prouvent ce sublime désintéressement! Nous ne trouvons partout que calcul, égoïsme et regret du passé. Cela est trop naturel pour qu'on s'en étonne; si le clergé ne parlait toujours de sa charité et de son abnégation, nous n'aurions pas même le droit de lui en vouloir.

L'opposition d'idées entre l'Église et la révolution était tout aussi profonde que celle des intérêts. Il n'y a pas un seul principe du nouvel ordre de choses que l'Église n'ait maudit; si les maximes de 89 sont inscrites dans les constitutions modernes, c'est malgré l'Église, en dépit de ses protestations et de ses attaques. La révolution proclama la liberté de penser, même en matière religieuse; notre constitution garantit cette liberté. Pie VI va nous dire ce qu'en pense la papauté. Dans un consistoire secret, tenu le 29 mars 1790, le pape épanche la douleur que lui cause la révolution française; il attribue tous les maux qui affligent le royaume très-chrétien au poison des mauvaises doctrines qui infecte les esprits : « L'Assemblée Constituante, dit-il, a pris à cœur de perpétuer le désordre, en assurant une liberté illimitée à la manifestation des opinions, même religieuses »[1]. Dans un bref adressé aux évêques de France, le pape flétrit cette liberté comme un *droit monstrueux :* « Que peut-il y avoir de plus *insensé,* s'écrie-t-il, que d'établir parmi les hommes une liberté effrénée, qui semble étouffer la raison, le don le plus précieux que la nature ait fait à l'homme et le seul qui le distingue des animaux[2]? » On pourrait appliquer au langage de Pie VI, ce que le saint-père dit de la liberté de

(1) *Theiner*, Documents inédits sur les affaires religieuses de France, de 1790 à 1800, T. I, p. 2.

(2) *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 37.

penser : quoi de plus *insensé* que de dire que la *liberté de la raison* détruit la *raison,* et assimile l'homme à l'animal? Le pape est si infatué de la vérité révélée dont il se croit dépositaire, qu'en dehors du catéchisme romain il n'aperçoit plus que folie et absurdité.

Le pape n'aime pas plus la liberté civile et politique que la liberté religieuse. Dans son allocution aux cardinaux, il dit « que la nation française s'est laissé séduire par une vaine apparence de liberté, pour se faire l'esclave d'une assemblée de philosophes, oubliant que le salut des royaumes repose sur la doctrine du Christ, et que les peuples les plus heureux sont ceux qui obéissent à leurs rois ». Aux yeux du vicaire infaillible de Dieu, la liberté et l'égalité sont une folie [1]. Il est vrai que, tout en attaquant les bases du nouvel ordre social, Pie VI proteste contre l'imputation que lui adressent les révolutionnaires de vouloir ramener le vieux régime : le roi est libre, dit-il, de renoncer à ses prérogatives, mais il ne lui est pas permis de renoncer à la liberté de l'Église. Voilà de ces paroles comme la cour de Rome en a toujours à son service, pour faire illusion à ceux qui aiment bien d'être trompés. Qu'est-ce que cette *liberté de l'Église* que le pape revendique comme un droit inaliénable? Elle lui sert à justifier toutes les violences de l'inquisition et des croisades, pour ramener par la force dans le sein de l'Église ceux qui l'ont désertée [2]. Ainsi la liberté de l'Église détruit la liberté religieuse, la liberté de penser, elle détruit donc la constitution française dans sa base; le pape prétend cependant qu'il n'entend pas se mêler de politique! La vérité est qu'il y a incompatibilité radicale entre la révolution et la *liberté de l'Église,* telle que les catholiques la comprennent; il faut que l'une ou l'autre succombe.

(1) *Theiner,* Documents inédits, p. 2 et 37.

(2) Lettre de Pie VI à l'archevêque de Sens (*Theiner,* Documents inédits, T. I, p. 39).

Les catholiques se sont montrés de nos jours partisans déclarés, tantôt de la république, tantôt du despotisme militaire. Cette versatilité qu'on leur reproche, prouve que les diverses formes de gouvernement leur sont indifférentes; ils ne tiennent qu'à une chose, à la *liberté de l'Église*, mais cette liberté est inalliable avec la souveraineté civile, quelle que soit la nature du gouvernement. Qu'on en juge par les reproches que Pie VI fait à l'Assemblée Constituante. L'Assemblée est coupable pour avoir refusé de déclarer que le catholicisme est la religion dominante en France : cela seul prouve, dit-il, qu'elle a voulu détruire la religion catholique[1]. Ainsi pour que l'Église soit *libre*, il faut qu'elle soit *dominante* : il suffit qu'une constitution proclame la liberté des cultes pour qu'elle soit en opposition avec le catholicisme : c'est dire que toutes les constitutions modernes violent la liberté de l'Église, à commencer par la constitution belge, laquelle ne marchande cependant pas la liberté à l'Église. N'est-ce pas une preuve évidente que le mot de *liberté* n'a pas dans la bouche des catholiques la même signification que pour nous autres laïques? Pie VI le dit d'une manière si claire, qu'il n'y a plus moyen de s'y tromper : la *liberté* est synonyme de *domination*. Mais si la *domination* appartient à l'Église, que reste-t-il à l'État? L'on pourrait croire que le pape réclame une puissance purement spirituelle. Ce serait très-mal connaître les ultramontains. Écoutons encore le saint-père.

Le décret qui mit les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, est un des griefs de Pie VI contre la révolution : « C'est un sacrilége, dit-il, condamné par les papes et les conciles, c'est l'hérésie d'un fameux hérésiarque, de Marsile de Padoue »[2]. Il n'y a cependant rien de plus temporel que les

(1) Lettre de l'archevêque de Vienne (*Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 9).

(2) Lettre de Pie VI à l'archevêque de Sens (*Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 55).

richesses de ce monde : mais que voulez-vous? l'or et les fonds de terre deviennent chose spirituelle, quand ils appartiennent à l'Église. L'Assemblée Constituante s'était emparée des biens ecclésiastiques, en vertu de son droit de souveraineté; mais quand la souveraineté civile vient en collision avec l'intérêt des clercs, il faut que l'État cède. Pie VI adresse cette leçon à Louis XVI : « L'Église seule, et non une assemblée politique, a le droit de statuer sur les choses spirituelles : et c'est ensuite à la puissance temporelle de prêter son assistance à l'exécution de ses décrets »[1]. Voilà le rôle de l'État: il n'a rien à voir aux choses dites spirituelles, il doit se borner à prêter main forte aux décisions de l'Église : les princes sont en définitive les porte-glaive du clergé. Si l'Assemblée Constituante n'avait pas le droit de s'emparer des biens du clergé, à plus forte raison ne pouvait-elle porter des décrets sur la discipline ecclésiastique : « C'est à l'Église seule qu'il appartient de réformer ce qui est mal, et de perfectionner ce qui est imparfait»[2]. Mais supposons que cette discipline compromette la sûreté de l'État, ne lui sera-t-il pas permis de la modifier, sans le concours de l'Église, alors que l'Église compte précisément parmi ses ennemis? C'était bien là la position où se trouvait la France, au début de la révolution. Quels étaient les adversaires implacables du nouvel ordre de choses? La royauté, la noblesse et le clergé. Or, l'ancienne constitution du clergé mettait l'Église dans la main du roi au profit de l'aristocratie. La révolution pouvait-elle laisser cette immense influence à la disposition de ses ennemis? Et si une nouvelle organisation du clergé était nécessaire, pouvait-elle la confier à ces mêmes ennemis, au roi et au pape? La révolution, si elle avait remis au pape et au roi le soin d'orga-

(1) Lettre de Pie VI à Louis XVI, du 17 août 1790 (*Theiner*, I, 15).

(2) Lettre de Pie VI à l'archevêque de Sens (*Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 44).

niser le clergé par un concordat, se serait désarmée, tandis qu'elle aurait remis des armes à ceux qui lui faisaient une guerre à mort; en agissant ainsi, la nation aurait manqué au premier de ses devoirs, celui de sa conservation.

Que dire maintenant de la protestation du pape, qu'il ne veut pas le rétablissement de l'ancien régime? L'imputation que Pie VI repoussa comme une calomnie, était l'expression exacte de la vérité. Nous en avons la preuve, écrite de la main même du souverain pontife. Après avoir joué pendant quelque temps la comédie constitutionnelle, Louis XVI prit la fuite. Le pape apprit son évasion, et crut qu'elle avait réussi; il était donc, paraît-il, dans le secret. Pie VI s'empressa, un peu trop tôt, de féliciter le roi. Que lui dit-il? Lui rappelle-t-il les promesses répétées qu'il avait faites d'observer la constitution? Le saint-père va répondre à nos questions : « Le voilà donc arrivé, ce moment, *après lequel nous soupirions avec tant d'ardeur!* Nous apprenons que Votre Majesté, au milieu des alarmes, des hasards et des dangers, vient d'échapper, avec toute la famille royale, à la rage barbare et féroce des Parisiens... La parole ne peut exprimer, très-cher fils en Jésus-Christ, la vive consolation qu'a répandue dans mon cœur cette heureuse nouvelle ». Ainsi le pape est heureux de la fuite de Louis XVI, et il déclare qu'il la désirait, qu'il l'attendait depuis longtemps. Or, la fuite du roi, c'était la contre-révolution; si le pape est si heureux de cet événement, c'est donc qu'il désirait le rétablissement de l'ancien régime; tels sont en effet les souhaits que Pie VI fait pour le retour de Louis XVI : « Que de vœux, que de prières, que de larmes, nous offrons pour vous au Tout-Puissant! Nous lui demandons pour vous un prompt, paisible et triomphant retour dans votre royaume : *nous lui demandons de vous* RENDRE VOTRE ANCIENNE AUTORITÉ, *de réformer les lois et* DE VOUS RÉTABLIR DANS TOUS VOS DROITS ». Voilà

comment le pape s'exprime, dans l'effusion de sa joie, sur l'ancien régime; il n'oublie pas la religion, car l'autel et le trône sont solidaires. S'il se réjouit de la fuite du roi, c'est qu'il y voit « la preuve très-claire de son constant attachement à la religion et à l'Église, ainsi qu'à ces illustres prélats qui montrent dans leur exil une constance inébranlable dans la foi »... « Que la religion, dit le pontife en terminant, vous ramène dans votre royaume avec le brillant cortége des évêques remontant sur leurs siéges ». Restauration complète de l'ancien régime, politique et religieux, tel était « l'unique objet des pensées et des désirs » de ce pape, qui dans ses brefs publics repoussait ces mêmes pensées comme une calomnie [1]. Faut-il s'étonner si les Parisiens ne firent pas bon accueil aux bulles du saint-père? On les brûla au Palais-Royal, avec un mannequin représentant Pie VI, revêtu de ses habits pontificaux [2]. La haine du catholicisme et de la papauté est légitimée par la haine que le chef de l'église catholique témoignait à la révolution.

II.

Les évêques de France n'avaient pas grand souci du pape au dix-huitième siècle; la révolution les convertit subitement à l'ultramontanisme. Il y a un touchant accord dans l'aversion que l'épiscopat et le saint-siége portent aux décrets de l'Assemblée Constituante. Les évêques gallicans devancèrent même le souverain pontife. Il n'est pas vrai, comme le disent les défenseurs de l'Église, que le clergé prêta la main à la régénération de la France. A peine l'Assemblée Nationale a-t-elle porté la main, non sur l'encensoir, non sur les cinq milliards de biens ecclésiastiques, mais sur les dîmes, que l'hostilité de l'épiscopat

(1) La lettre de Pie VI a été publiée dans l'*Ancien Moniteur*, 7 août 1791. — Cf. *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 101.

(2) Mémoires de *Ferrières*, livre VIII.

éclate. L'évêque de Tréguier lance le premier mandement contre la révolution, dès le mois d'octobre 1789 : ce sont les mêmes sentiments, les mêmes idées que l'assemblée générale du clergé avait manifestés en 1788 : « La religion, dit le prélat à ses ouailles, la raison, la nature indignées frémissent à la seule pensée d'une réforme dont la seule entreprise a déjà coûté tant de sang et de larmes... Conservons nos lois antiques; elles sont la sauvegarde de nos propriétés, de nos personnes et de notre gloire... Si l'on envahit les propriétés des deux premiers ordres de l'État, qui vous garantira les vôtres pour l'avenir? » Ce que l'évêque de Tréguier appelle les *propriétés* des deux premiers ordres de l'État, ce sont les priviléges du clergé et de la noblesse; il considère donc l'ancien régime comme tout aussi inviolable que la propriété! L'intolérance est encore un de ces droits sacrés. L'Assemblée Constituante venait de proclamer le dogme vraiment saint de la liberté religieuse : qu'en pense Monseigneur de Tréguier? « Par un abus déplorable de la liberté, on veut que chacun puisse penser, écrire tout ce qu'il lui plaira; que tous les cultes, sans distinction, soient permis, que le disciple obstiné de Moïse, que le fanatique sectateur de Mahomet, que l'aveugle et voluptueux athée, que les sectes les plus contraires et les plus absurdes se reposent avec le chrétien catholique sous l'asile et la protection du gouvernement français » [1]. Ils sont admirables de naïveté et de simplicité, les partisans du passé! L'évêque de Tréguier trouve que c'est un déplorable abus de la liberté que le droit de penser librement! L'on voit que si la liberté de manifester sa pensée est inscrite dans notre constitution, ce n'est pas la faute de l'Église.

L'évêque de Tréguier ne fit que devancer la masse du haut clergé. La *constitution civile* vint donner un heureux prétexte

(1) *Buchez et Roux*, Histoire parlementaire de la révolution française, T. III, p. 184.

aux opposants. Vainement dira-t-on que nous supposons aux évêques des sentiments hostiles à la réforme politique, tandis qu'ilss'élevaient contre un décret qui, dans leur croyance, blessait le dogme. Nous ne supposons rien; nous invoquons contre les évêques leur propre témoignage, les lettres qu'ils écrivirent contre la *constitution civile*. Il y est question de religion en paroles, mais le vrai mobile éclate dans chaque ligne, c'est l'orgueil et la cupidité : « Le décret diminue leur autorité, il leur enlève leur juridiction, il morcèle leurs siéges; enfin on fait des évêques des agents salariés ». Voilà le vrai crime; ce n'est pas le crime de la *constitution civile*, c'est le crime des décrets qui abolissent les dîmes et qui mettent les biens de l'Église à la disposition de la nation, des décrets qui détruisent le clergé comme ordre et ne le laissent subsister que comme profession. Là est la source de la haine et de la colère : « Nous serons regardés comme de vils stipendiés, que le peuple croira au-dessous de lui puisqu'il les paie » (1). Ces paroles d'un archevêque en disent plus que toutes les déclamations des défenseurs de l'Église. Les hauts prélats regrettent leurs priviléges, leurs richesses, et comme c'est la révolution qui les en a dépouillés, ils détestent le nouveau régime : « Après les intérêts de la religion, écrit l'archevêque de Narbonne, il n'en est pas pour nous de plus précieux que ceux de la monarchie, et, quoique d'un ordre différent, ils doivent nous paraître également chers... Il répugne à mes principes religieux et patriotiques de m'engager à maintenir de tout mon pouvoir une constitution qui renverse manifestement le trône et l'autel » (2).

Tels étaient les sentiments du haut clergé. Dans les nombreuses lettres des évêques publiées par *Theiner*, on n'en trouve pas une seule qui soit favorable au nouveau régime;

(1) *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 296, 297.
(2) *Ibid.*, p. 311.

toutes respirent la haine de l'ordre politique qui a dépouillé le premier corps de l'État. Nous avons dit que la ***constitution civile*** fut un heureux prétexte pour le clergé opposant. Ceci n'est pas une supposition gratuite. Les décrets de l'Assemblée Nationale, concernant l'Église, furent exploités dans l'intérêt de la contre-révolution. L'aveu échappa à l'abbé ***Maury*** en pleine assemblée. ***Cazalès*** parlait contre un projet de décret, qui tendait à assurer la prestation du serment. ***Maury*** l'interrompit : « Laissez porter le décret, dit-il, nous en avons besoin; encore deux ou trois comme cela, et tout sera fini » (1). Les évêques étaient engagés avec les nobles dans les menées contre-révolutionnaires. On voit par leurs lettres qu'ils comptaient sur le retour prochain des princes émigrés : les malheureux invoquèrent l'appui de l'étranger pour renverser la constitution de leur patrie ! Un évêque écrit au cardinal de Bernis, en date du 14 juin 1791 : « L'opinion qui paraît la plus sage fixe le terme de notre délivrance et de l'abominable tyrannie qui pèse sur nous, à la fin de juillet, ou au commencement d'août » (2). Qu'est-ce que les évêques entendaient par leur ***délivrance?*** C'est presque une niaiserie de poser la question; ils voulaient le rétablissement de l'ancien régime, une restauration complète. Nous trouvons dans les ***Documents inédits*** un mémoire de l'abbé ***Maury*** adressé au pape, qui dévoile la pensée du haut clergé. Il écrit le 23 juin 1793, qu'on s'attendait d'un jour à l'autre à la restauration. Déjà les évêques s'occupaient des mesures qu'il fallait prendre à leur retour. ***Maury*** presse le saint-père de préparer ses bulles, pour qu'il ne soit pas pris au dépourvu, puis il expose ce qu'il serait bon de faire. Nous lui laissons la parole :

Avant tout, il faut une bulle d'excommunication contre ceux

(1) ***Moniteur*** du 28 janvier 1791.

(2) ***Theiner***, Documents inédits, T. I, p. 329.

qui ont prêté le serment civique. *Maury* veut plus : des évêques avaient juré obéissance à la constitution ; il demande que le pape les dépose. Il est vrai que c'était une chose inouïe que le souverain pontife eût destitué un évêque gallican, mais peu importe. Pour assouvir leur vengeance, les hommes du passé se faisaient révolutionnaires au besoin. La cause des malheurs de la France, continue *Maury*, c'est la philosophie qui a ébranlé l'ancien régime jusque dans ses fondements : le pape recommandera les mesures les plus sévères contre les mauvais livres. *Maury* se plaint que les rois s'étaient en quelque sorte ligués avec les philosophes pour ébranler leur propre autorité ; il fait allusion aux édits que Louis XVI avait portés en faveur des protestants. Ainsi le retour au régime d'avant 89 ne suffit pas au zèle monarchique de l'épiscopat, il lui faut la restauration du despotisme de Louis XIV. Voilà comment le haut clergé était favorable aux idées nouvelles. Les jansénistes, ajoute *Maury*, ont aidé les philosophes à renverser la royauté : que les rois apprennent par là que, dans un pays catholique, des hommes rebelles à l'Église ne sont jamais des sujets fidèles à l'État. Pour rétablir la domination solidaire du trône et de l'autel, *Maury* demande que l'instruction soit rendue au clergé : « On ne saurait assez insister, dit-il, sur les avantages de l'éducation sacerdotale, qui est le plus sûr boulevard de la religion et de l'autorité royale ». C'est encore pour cette même raison qu'il propose de rendre aux évêques la juridiction ecclésiastique dans toute son étendue : « Les premiers ministres du sanctuaire ne doivent pas être suspects au prince. Toutes ces ombrageuses défiances, toutes ces rivalités de pouvoir, ne tendent qu'à affaiblir le ressort de la religion, et à ôter aux évêques le moyen de servir utilement l'État, en les dépouillant de la faculté de maintenir le bon ordre... Si le sacerdoce et l'empire veulent se défendre par une assistance réciproque, ils doivent se réunir,

au lieu de chercher à s'engloutir mutuellement. » Les ordres religieux doivent être rétablis, cela va sans dire; *Maury* nous apprend quel intérêt les rois ont à multiplier les couvents : « Ils assurent la soumission des habitants des campagnes. Tous les temples que la piété élève à l'Etre Suprême, sont autant de citadelles qui défendent la stabilité du trône ». Nous avons parlé de l'édit de Louis XV qui fixe à vingt et un ans l'âge requis pour l'émission des vœux; *Maury* dit que cette loi, sollicitée et rédigée par des philosophes intrigants, qui avaient juré la perte de l'état religieux comme un acheminement à la perte de la religion, n'avait que trop bien rempli leurs vues impies. Il en demande la révocation, ainsi que celle de l'édit de 1749 sur la main-morte : « On ne rendrait aux établissements ecclésiastiques qu'une existence apparente, et impossible à conserver, si on les rappelait à la vie, sans leur permettre d'acquérir et de conserver en nature les biens que la piété des fidèles pourra consacrer à leur dotation ». *Maury* réserve pour la bonne bouche la restauration qui lui tient le plus à cœur, celle des biens de l'Église. Les écrivains catholiques disent aujourd'hui que le clergé fit volontiers le sacrifice de ses richesses à la régénération de la France. Il est curieux de comparer ce langage, dirons-nous de l'illusion ou de l'hypocrisie, avec celui de notre abbé : « Sa Sainteté, dit-il en parlant au nom du pape, craindrait de blesser la juste et entière confiance qui est due aux principes et aux sentiments du dépositaire de l'autorité royale, si elle méconnaissait assez sa justice pour croire avoir besoin de lui demander le *rétablissement du clergé séculier et régulier, dans son ancien état, dans ses biens, dans ses honneurs et dans ses prérogatives* » (1).

(1) *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 381-420.

III.

Nous savons maintenant à quoi nous en tenir sur l'amour que le clergé portait aux institutions nouvelles. Libre au pape et aux évêques de maudire la révolution ; on pourrait leur pardonner, comme on pardonne au comdamné qui maudit son juge. Mais l'Église ne se borna pas à réprouver le mouvement de 89, elle le combattit par tous les moyens dont elle disposait. Comment concilier la résistance poussée jusqu'à la rébellion, avec les maximes que l'Église professe sur la non-résistance? Elle soutient à la vérité que, si l'on veut la soumettre à des lois qui blessent la foi, elle a le droit et le devoir de refuser son obéissance ; mais elle prétend aussi que sa résistance est toujours passive, qu'elle se contente de dire : *je ne peux pas,* et que si on la contraint, elle préfère le martyre à la révolte. A entendre les défenseurs du clergé de France, telle aurait été sa conduite pendant la révolution. Les faits décideront.

Louis XVI consulta le pape sur la constitution civile du clergé. Pie VI lui répondit dans des termes menaçants : « Le chef de l'Église fera entendre sa voix; elle éclatera ». Le saint-père ajoute : « mais sans jamais compromettre les devoirs de la charité » (1). Phrase banale et stéréotypée, qui ne tire pas à conséquence. Nous allons voir quelle fut la *charité* du vicaire de Jésus-Christ à l'égard de la France : « Si, écrit-il à Louis XVI, vous approuvez les décrets relatifs au clergé, vous entraînez la nation entière dans l'erreur, le royaume dans le schisme, *et peut-être vous allumerez la flamme dévorante d'une guerre de religion* » (2). Ainsi le pape sait que la *constitution civile,* si elle est sanctionnée et exécutée sans son approbation, conduira au schisme, et que le schisme provoquera la guerre civile : que fait-il pour prévenir le trouble des consciences et

(1) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. II, p. 447.
(2) *Ibid.*, T. I, p. 447.

l'effusion du sang? Il fait tout ce qui dépend de lui pour fomenter les dissensions, et pour provoquer la guerre. Louis XVI lui écrivit que son intention était de sanctionner le décret sur l'organisation civile du clergé. Le roi s'adresse à la charité du père des fidèles, il le supplie de tranquilliser les consciences, en faisant quelques concessions, il lui dit que son silence ou son refus décidera le schisme, il le conjure, dans l'intérêt de la religion, de lui donner une prompte réponse. Que fait le pape? Il ne répond pas (1). Voilà la charité du saint père! Il sait que son silence entraînera le schisme, il sait que le schisme est l'avant-coureur de la guerre civile, et il se tait! Dira-t-on qu'il ne *pouvait pas* faire de concession? Il le *pouvait* si bien, qu'il accorda à Napoléon ce qu'il refusa à Louis XVI. D'ailleurs qu'est-ce qu'un pape ne *peut* pas? Il faut dire qu'il ne le voulait pas : il préférait le schisme, parce que le soulèvement des populations entrait dans les horribles calculs des ennemis de la révolution. Pie VI ne se contenta pas de jeter la semence de la guerre civile, il souleva encore les puissances étrangères contre la France. Les vicaires du Christ, qui de nos jours ont refusé de prendre les armes pour affranchir l'Italie, n'hésitèrent pas à se mettre en relation avec des princes hérétiques et schismatiques, quand il s'agit de combattre la révolution. Il y a dans la correspondance de Pie VI, une lettre à l'impératrice de Russie, Catherine II, cette sainte femme, par laquelle il lui annonce que les princes se coalisent contre l'Assemblée Nationale de France, et il la prie de se joindre à eux. Il y a d'autres lettres dans le même sens, adressées à l'empereur d'Allemagne, au roi d'Angleterre et à l'électeur de Saxe (2).

(1) *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 264, 268, 270. — *Ferrières*, Mémoires, livre VIII. — L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. II, p. 77-80.

(2) *Grégoire*, Essai historique sur les libertés de l'église gallicane. — *Bordas-Demoulin*, la réforme catholique, p. 284.

Ainsi guerre étrangère et guerre civile, tels furent les témoignages de charité que le pape donna à la France de 89. Les évêques en firent autant : « Ils refusèrent, dit le marquis de *Ferrières*, de se prêter à aucun arrangement, et, *par leurs intrigues coupables, ils fermèrent toute voie de conciliation*, SACRIFIANT LA RELIGION CATHOLIQUE à un fol entêtement et A UN ATTACHEMENT CONDAMNABLE A LEURS RICHESSES »[1]. Ils ne tinrent aucun compte des décrets de l'Assemblée Nationale, ils les considérèrent comme non avenus et continuèrent à procéder comme s'ils n'existaient pas : c'est ce que nous apprend un défenseur de l'Église[2]. Ils obéissaient à Dieu, dit-on, et il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Qu'est-ce donc que ce Dieu des catholiques qui légitime la désobéissance aux lois et la guerre civile, pour le maintien des priviléges du clergé? Pendant tout le dix-huitième siècle, les évêques n'avaient pas eu grand souci du salut des âmes; ils furent animés subitement d'un zèle merveilleux. Les instructions dites pastorales, les mandements inondèrent les campagnes : les prélats y disaient que recevoir les sacrements d'un prêtre constitutionnel, c'était péché mortel: que les mariages célébrés par des *intrus* n'étaient pas des mariages, que les enfants issus de ces unions étaient des bâtards, que la malédiction divine les poursuivrait: qu'il fallait ensevelir les morts sans prières, plutôt que de s'adresser à un prêtre assermenté[3]. Après cela on ose dire que le clergé n'était pour rien dans la révolte des fidèles contre la *constitution civile*[4]! Nous demanderons à ces imprudents défenseurs de l'Église, qui a appris aux paysans que les curés assermentés étaient schismatiques et hérétiques? qui leur a appris que le culte constitutionnel, quoique ne différant en rien du culte or-

(1) *Ferrières*, Mémoires, livre VIII.
(2) L'abbé *Jager*, l'Église de France, T. II, p. 43.
(3) Rapport des commissaires envoyés dans la Vendée (*Moniteur* du 10 nov. 1791).
(4) L'abbé *Jager*, l'Église de France, T. II, p. 200.

thodoxe, était un faux culte? qui leur a prêché que ceux qui obéiraient à la loi se rendraient coupables de schisme et que les schismatiques seraient livrés avec les démons aux flammes éternelles[1]? Et quand les paysans fanatisés par le clergé courent aux armes, les évêques qui ont nourri leur fanatisme diront qu'ils sont innocents du sang versé : ils s'en lavent les mains, les saints personnages!

Qu'on ne nous accuse pas d'exagérer les torts du clergé; les faits abondent malheureusement, et il est difficile de croire à la calomnie, quand les coupables sont cités par nom et prénom. On lit dans un rapport officiel fait à l'Assemblée Nationale : « Tels curés damnaient impitoyablement ceux qui acquerraient des biens ecclésiastiques, et ceux même qui se prêteraient aux opérations préliminaires de la vente; ils déclaraient que ni eux, ni les évêques, ni le pape, fût-ce au moment de la mort, ne pourraient donner l'absolution d'un pareil crime. D'autres curés engageaient le peuple à s'armer contre la perception des impôts, à massacrer les commis, et promettaient de marcher à leur tête » [2]. Dans l'Alsace, c'était le cardinal de Rohan, évêque de Strasbourg, qui dirigeait le mouvement contre-révolutionnaire. Ce saint homme avait joué un rôle peu honorable dans la scandaleuse affaire du *collier de la reine*; dès le début de la révolution, il prit parti contre elle; il s'opposa ouvertement à l'établissement de la constitution dans les départements du Rhin, non-seulement pour les décrets concernant le clergé, mais encore pour tous les autres. Il fut des premiers à invoquer l'appui des princes étrangers; il répandit des lettres pastorales, des mandements, des brefs du pape dans toute l'Alsace, pour exciter son troupeau à la désobéissance et à la révolte. Les curés prêchèrent que le serment civique ne liait pas les citoyens, et

(1) L'abbé *Jager*, l'Église de France, T. II, p. 204.

(2) *Moniteur* du 28 novembre 1790.

qu'ils étaient prêts à absoudre tous ceux qui l'auraient prêté; ils se mettaient à la tête des paysans pour opposer une résistance armée aux lois de l'Assemblée; les malheureux allèrent jusqu'à exciter leurs auditeurs à s'enrôler parmi les ennemis de la France (1)! Dans les départements du midi, où il se trouvait un grand nombre de protestants, et où les haines religieuses étaient toujours vivaces, les contre-révolutionnaires abusèrent de l'ignorante crédulité des catholiques pour calomnier l'Assemblée Nationale : ils l'accusèrent de vouloir détruire le catholicisme, pour y substituer le culte réformé; ils proclamèrent que l'abolition des ordres religieux, la démarcation nouvelle des diocèses, la réduction des paroisses, ne tendaient qu'à ce but. Il n'en fallait pas tant, dit le marquis de *Ferrières*, pour exciter les passions : les deux partis finirent par se battre (2). Ailleurs on faisait accroire aux simples d'esprit que la constitution civile du clergé dénaturait les sacrements, que les prêtres constitutionnels baptisaient par la nation, au lieu de baptiser par le Saint-Esprit (3). A Paris même, des prêtres ou des défenseurs de l'Église ne rougirent pas de se faire plagiaires du pamphlet le plus indécent, le plus calomnieux que la révolution ait vomi; une foule de libelles furent publiés contre les prêtres assermentés, où l'on empruntait à *Hébert* ses fureurs, son style, et le fameux nom de la *Mère Duchesne*, si populaire dans les tavernes. Dans les provinces catholiques, on revit les beaux jours de la ligue : « Le meurtre pour le compte de Dieu, le meurtre saintement enrégimenté, s'y déroulait en longues processions nocturnes que conduisaient des prêtres en délire » (4).

Il ne s'agit plus d'opposition contre la constitution civile du

(1) Délibération du directoire du département du Bas-Rhin, dans le *Moniteur* du 18 juillet 1791.

(2) Mémoires de *Ferrières*, livre VII.

(3) Rapport de *Broglie*, dans le *Moniteur* du 18 juillet 1791.

(4) *L. Blanc*, Histoire de la révolution française, livre VII, ch. 5.

clergé, il s'agit d'une contre-révolution, et partout on signale les prêtres, à quelques exceptions près, comme les plus ardents détracteurs, comme les ennemis les plus acharnés du nouvel ordre de choses [1]. Ce furent les passions religieuses, excitées par un clergé fanatique, qui allumèrent la terrible guerre de la Vendée contre la révolution; il importe de le constater. On lit dans le rapport de *Gensonné* et de *Gallois*, commissaires envoyés dans les départements de l'Ouest : « La constance du peuple dans ses affections religieuses, et la confiance illimitée dont y jouissent les prêtres, sont un des principaux éléments des troubles qui agitent ce pays. Il est aisé de concevoir avec quelle activité des prêtres, ou égarés ou factieux, ont pu mettre à profit ces dispositions du peuple à leur égard. On n'a rien négligé pour échauffer le zèle, pour alarmer les consciences... On a donné aux uns des inquiétudes et des remords, on a donné aux autres des espérances de bonheur et de salut, on a essayé sur presque tous avec succès, l'influence de la séduction et de la crainte... C'est aux missionnaires, à leurs sourdes menées, à leurs infatigables et secrètes prédications, que nous croyons devoir principalement attribuer la disposition d'une très-grande partie du peuple dans la Vendée » [2].

La guerre civile ne suffit pas au zèle du clergé. Les hauts prélats émigrèrent et furent complices de la haine aveugle que la noblesse porta à la révolution. Les émigrés entretenaient des intelligences coupables avec les prêtres restés en France : dans les départements frontières, c'était une chose notoire, disent les autorités locales, que le clergé était en rapport avec les princes étrangers, et qu'il les instruisait de tout ce qui se passait dans les places fortes [3]. Cette solidarité de l'Église et de l'aristo-

(1) Délibération du directoire du Bas-Rhin, dans le *Moniteur* du 18 juill. 1791.

(2) *Moniteur* du 10 novembre 1791.

(3) Délibération du directoire du Bas-Rhin, dans le *Moniteur* du 18 juill. 1791.

cratie est une des pages les plus honteuses de l'histoire de la révolution. Pendant tout le dix-huitième siècle, la noblesse française avait donné le funeste exemple de l'irreligion et de l'immoralité. Quand la révolution voulut mettre en pratique les doctrines des philosophes sur la liberté et l'égalité, il s'opéra des conversions miraculeuses dans le sein de l'aristocratie. Les chefs de l'émigration, les princes du sang invoquèrent la religion, pour légitimer leur révolte. Ces fils coupables qui prenaient les armes contre leur patrie, osèrent rappeler au roi ses devoirs de fils aîné de l'Église : « Ils s'opposaient au nom de l'Église, à des spoliations qui tendaient à l'avilir; ils professaient hautement leur attachement inaltérable aux règles ecclésiastiques admises dans l'État» (1). Si ces croisés du dix-huitième siècle avaient été des croyants, on les excuserait; mais il n'y a pas de spectacle plus odieux que celui de l'incrédulité prêchant la religion et s'armant au nom de la foi. Écoutons le marquis de *Ferrières*, sur ces dévots improvisés : « *Les hommes les plus libres dans leurs opinions religieuses*, dit-il, *les femmes les plus décriées par leurs mœurs*, *deviennent tout-à-coup de sévères théologiens, d'ardents missionnaires de la pureté et de l'intégrité de la foi romaine.* » Ailleurs le même écrivain, témoin oculaire de ces farces religieuses, dit : « Le temps de Pâques amène de nouvelles intrigues. *Tout ce que l'astuce, le mensonge, la mauvaise foi, peuvent inventer pour troubler les consciences et alarmer les faibles, pour exciter le fanatisme fut mis en usage par les* PRÊTRES INSERMENTÉS... *Un tas de femmes sans mœurs, de grands de la cour athées, d'hommes pour lesquels la religion n'était qu'un mot vague, sans expression et sans devoir, déclamèrent contre le schisme* » (2)...
« Tous les contre-révolutionnaires, dit *François de Nantes* à la

(1) Lettre des frères du roi à Louis XVI, dans le *Moniteur* du 10 sept. 1791.
(2) Mémoires de *Ferrières*, livres VIII et IX.

tribune de l'Assemblée Législative, devinrent autant d'apôtres, et *la divinité surprise et indignée vit au pied de ses autels des hommes qui toute leur vie avaient nié son existence et insulté tous les cultes* »[1].

Faut-il dire quel était le vrai mobile de ces hypocrites de toutes couleurs? L'Assemblée Constituante les a déjà stigmatisés : « Ministres de la religion, dit *Voydel*, cessez de vous envelopper de prétextes, avouez votre faiblesse : vous regrettez votre antique opulence, vous regrettez ces prérogatives, ces marques de distinction et de prétendue prééminence, tous ces hochets de la vanité qui dégradaient la maison du Seigneur » [2]. L'histoire impartiale a confirmé cette accusation : « Le clergé, dit Mr *Mignet*, dépouillé de ses biens, fit intervenir Dieu dans la cause de ses richesses » [3]. On prétend qu'il fut martyr de sa foi, et que c'est le calomnier que d'attribuer sa résistance à une vile cupidité. Oui, il y eut des martyrs, des hommes égarés par le fanatisme, qui préférèrent la persécution et la mort à l'obéissance qu'ils devaient aux lois; mais avant d'être martyrs, ils furent coupables du plus grand des crimes, d'excitation à la guerre civile et à la guerre étrangère contre la révolution. Aveugles partisans du passé, ils ne virent pas qu'en se révoltant contre la régénération d'une grande nation et de l'humanité tout entière, ils se mettaient en opposition avec les desseins de Dieu. Si une cause sainte fut souillée par des excès, il faut s'en prendre à la criminelle résistance que les prêtres et les nobles opposèrent aux décrets de l'Assemblée Constituante.

La persécution du clergé pendant la révolution est devenue un de ces lieux communs que l'on répète comme un axiome, sans que l'on se rende compte des causes qui l'expliquent et

(1) *Moniteur* du 28 avril 1792.
(2) *Moniteur* du 28 novembre 1790.
(3) *Mignet*, Histoire de la révolution française.

même l'excusent. Il n'est pas vrai que l'Assemblée Nationale ait persécuté les prêtres; elle traita des hommes qui bravaient ses décrets avec une indulgence et une générosité inouïes dans les annales de l'histoire. Nous avons dit que, loin de punir les clercs qui refusaient de prêter le serment civique, elle leur donna des pensions; elle fit plus, elle maintint le libre exercice de leur culte. ***Talleyrand*** fit sur ce sujet un rapport qui est la justification la plus éclatante de la révolution : « Le simple refus, dit-il, de prêter le serment relatif à la constitution ne rend pas les prêtres réfractaires, lorsque d'ailleurs ils se conforment aux lois; seulement, il les rend inhabiles à exercer au nom de la nation les fonctions ecclésiastiques payées par elle ». Ils conservent donc le droit de manifester leur croyance : « La liberté religieuse, continue le rapporteur, comprend indistinctement toutes les opinions, sans distinction de secte; si celle des juifs, des protestants, doit être respectée, celle des catholiques non conformistes doit l'être également, car elle n'est proscrite, ni par la constitution ni par la loi. »Peu importe « que la religion qui est enseignée dans les églises nationales ne diffère en rien de celle que les prêtres non assermentés enseignent dans les leurs». ***Talleyrand*** repousse cette objection, parce qu'elle légitimerait l'intolérance et la persécution; or l'intolérance et la persécution ne doivent pas souiller les premiers moments de la liberté: elles sont un véritable fanatisme, et l'on ne doit pas faire la guerre à l'ancien, en lui en substituant un nouveau : « Il faut respecter la liberté jusque dans ses plus ardents adversaires; il faut que tous ceux qui le penseront, et même ceux qui ne le penseront pas, puissent sans crainte dire que nous sommes schismatiques, si cela leur convient; il faut par conséquent que le culte qu'ils célèbreront à part, soit que d'ailleurs il diffère ou non du nôtre, soit tout aussi libre que tout autre culte; sans cela la liberté religieuse n'est qu'un vain mot »(1).

(1) *Moniteur* du 9 mai 1791.

Quel usage les prêtres non assermentés firent-ils de cette tolérance fabuleuse, bienfait de l'Assemblée Nationale? Ils témoignèrent leur reconnaissance, en poussant les populations ignorantes et crédules à la révolte contre les décrets de l'Assemblée. Bientôt il y eut des plaintes dans toute la France contre les menées des prêtres : « Ce n'est pas une multitude mutinée, dit le ministre de l'intérieur, qui s'élève contre les non conformistes, c'est la voix de la nation entière. Tant qu'on laissera une libre carrière à leurs trames perfides, jamais la tranquillité publique ne se rétablira »[1]. Il y eut un soulèvement dans le Corps Législatif contre le clergé réfractaire. *Vergniaud* demanda si la nation devait entretenir à sa solde ceux qui conspiraient contre elle; il demanda qu'on déclarât la guerre aux ennemis de la révolution, puisqu'ils la lui déclaraient : « Refuser, dit-il, le serment d'obéissance à la constitution, pendant une guerre faite à la constitution, c'est se constituer les complices de ses ennemis. » On le voit, les lois portées contre le clergé réfractaire furent des représailles, dans la plus terrible des luttes, la lutte pour l'existence. « Nous sommes arrivés au point, s'écria ***François de Nantes***, que l'État soit écrasé par cette faction, ou que cette faction soit écrasée par l'État ». Invoquera-t-on pour excuser le clergé, la religion, la conscience? « Qu'est-ce donc, continue l'orateur, qu'une religion insociable par sa nature, et rebelle par principes? Qu'est-ce qu'une conscience qui se prosternait devant le despotisme, qui consacrait l'esclavage utile pour elle, et qui proteste aujourd'hui contre la liberté utile à tous? » [2]

C'est dans ces circonstances que furent portées les lois contre le clergé; si elles furent exceptionnelles, c'est que le crime qu'elles voulaient atteindre, l'était aussi : « Les lois pénales

(1) *Moniteur* du 24 avril et du 18 mai 1792.
(2) *Moniteur* du 28 avril 1792.

sont sans force, dit le préambule du décret, contre des hommes qui, agissant sur les consciences pour les égarer, dérobent presque toujours leurs manœuvres criminelles aux yeux de ceux qui pourraient les faire réprimer et punir ». « Tous leurs délits vous échappent, dit le rapporteur. Semblable à la peste, cette faction vous frappe de toutes parts, sans que vous puissiez apercevoir les traits mortels dont elle vous blesse ». Nous expliquons, nous ne justifions pas. Nous croyons que la révolution avait le droit de punir les prêtres qui abusaient de leur influence sur les esprits, pour les exciter contre le nouvel ordre de choses; cela n'était pas une persécution, ou il faut dire que notre Code pénal persécute ceux qui conspirent contre l'État, parce qu'il les punit. Mais la persécution, ou pour mieux dire l'injustice commença, quand l'Assemblée Législative, dans l'impuissance où elle était de mettre la main sur les vrais coupables, frappa tous les prêtres non assermentés. Le salut public qu'elle invoqua ne saurait légitimer de pareilles mesures : ce n'est pas le salut public, c'est la justice qui est la loi suprême. Les décrets de l'Assemblée Législative inaugurèrent le funeste régime des lois de suspects. C'est une faute; mais si le législateur est coupable, que dire des prétendus martyrs qui allumèrent la guerre civile et qui prêtèrent la main aux ennemis de la France? Voilà les vrais criminels; au lieu de les sanctifier, il faut les flétrir.

§ VI. *Appréciation de la lutte.*

I.

Les historiens de la révolution sont unanimes à blâmer la *constitution civile* décrétée par l'Assemblée Nationale : « La révolution, dit M. *Thiers,* avait emporté le clergé avec sa fortune, son influence et ses priviléges. L'Assemblée Constituante avait bien fait de l'abolir et de mettre à la place un clergé voué

uniquement aux fonctions du culte, étranger aux délibérations de l'État, salarié au lieu d'être propriétaire. Il fallait s'en tenir là. La *constitution civile* fut une faute; elle fit naître un cas de conscience pour les prêtres sincères, et un prétexte pour les prêtres malveillants : c'était préparer le schisme » (1). Il est vrai, les événements l'ont prouvé, que l'Assemblée Constituante devança les besoins et les vœux de la nation. Les masses étaient encore ignorantes et superstitieuses, même à Paris. Au mois de juillet 1792, le corps municipal décréta que les citoyens n'étaient plus obligés de tapisser leurs maisons pour la Fête-Dieu, et que la garde nationale n'était pas tenue d'assister à la procession. Ce décret n'avait rien d'irreligieux, il ne faisait que consacrer une conséquence de la liberté des cultes. Cependant l'exécution de l'ordonnance municipale provoqua des rixes; le peuple insulta ceux qui n'avaient pas tapissé, et ceux qui ne témoignaient pas leur respect pour la procession : le fameux *Legendre* manqua d'être lanterné. Ce fut à cette occasion que *Camille Desmoulins* prononça ces paroles devenues historiques : « Les rois sont mûrs, le *bon Dieu* ne l'est pas. » Il se hâta d'ajouter qu'il parlait du *bon Dieu* et non de *Dieu* (2). Le catholicisme traditionnel, avec ses mille superstitions, avait encore trop d'empire sur les esprits, pour qu'on pût le heurter impunément. Religion tout extérieure, il se confondait avec le prêtre : attaquer le prêtre, fût-ce dans ses richesses et son ambition, c'était attaquer la religion. Le législateur aurait dû ménager ces préjugés; en les blessant, il donna un aliment au fanatisme, et il jeta les semences de la guerre civile.

Est-ce à dire qu'il faut imputer le schisme et la guerre civile à l'Assemblée Constituante? Tout ce qu'on peut lui reprocher,

(1) *Thiers*, Histoire du consulat et de l'empire, livre XII.

(2) *Buchez* et *Roux*, Histoire parlementaire de la révolution française, T. XIV, p. 424, ss.

c'est de l'imprudence; le vrai coupable, c'est le clergé qui exploita l'ignorance et nourrit le fanatisme, en prétextant la cause de la foi pour exciter la guerre civile. Au seizième siècle, on excuse les fureurs des guerres de religion, on les comprend du moins, parce qu'il y avait de fortes passions et de grands intérêts en jeu : l'on se battait pour des croyances. A la fin du dix-huitième siècle, la religion proprement dite était hors de cause, la *constitution civile* n'était qu'un prétexte; l'unique raison de la révolte, c'étaient les dîmes et les cinq milliards de biens ecclésiastiques. Cette accusation est-elle une calomnie? Que l'on compare la conduite du clergé pendant la révolution avec sa conduite sous l'ancien régime, et que l'on juge.

Sous l'ancien régime, la religion était compromise, de l'aveu du clergé. L'Église n'avait plus la liberté de l'enseignement dogmatique, elle n'avait même plus sa liberté dans la dispensation des sacrements : le roi et les parlements gouvernaient les choses spirituelles, plutôt que le pape et les évêques. Néanmoins le pape laissa faire; il ne protesta pas même, alors que le clergé gallican se faisait gloire de son attachement à la déclaration de 1682, bien que cette déclaration fût considérée à Rome comme schismatique. Quant aux évêques, ils se contentaient de porter leurs humbles remontrances au pied du trône; mais tout en se plaignant, ils renouvelaient l'assurance de leur inviolable fidélité. La religion se perdait, mais le clergé conservait ses biens et ses privilèges : c'était tout son souci. Quand la révolution éclate, la scène change. Elle corrige les abus dans l'ordre ecclésiastique, comme dans l'ordre civil : à la place d'une inégale distribution du patrimoine de l'Église, elle accorde un salaire au clergé et elle améliore la condition de la classe la plus nombreuse et la plus utile des ministres du culte : à la place d'une circonscription absurde des diocèses et des paroisses, elle établit une division rationnelle, conforme

à la division politique du royaume : à la place du concordat qui attribuait la nomination des évêques au roi, ce qui de fait mettait les évêchés à la disposition des courtisans et des courtisanes, elle rendit l'élection au peuple, comme cela s'était pratiqué pendant des siècles dans la primitive Église. Que font le pape et les évêques? Loin de prêter la main à la réformation des abus, ils crient au sacrilége et au schisme. Pourquoi, humbles et soumis sous l'ancien régime qui tuait la religion, sont-ils en révolte contre la révolution qui réforme les abus? C'est que les abus dont le haut clergé profitait, lui étaient plus chers que la religion.

II.

L'Assemblée Constituante poursuivit un but louable et saint; elle voulait régénérer la religion, lui donner des forces nouvelles, en ramenant l'Église à la discipline des premiers siècles, les plus beaux du christianisme. Cependant un prélat d'esprit, et partisan des idées nouvelles, a tourné en ridicule le décret sur l'organisation civile du clergé : « Quel malheur, dit *De Pradt*, que l'Assemblée Nationale se soit abaissée à régenter les prêtres, à leur fabriquer des constitutions, qu'elle soit descendue des hauteurs de la philosophie aux petitesses des empereurs grecs! Est-il donc écrit que jamais dans notre Europe, le pouvoir ne saura résister à la manie de s'ingérer dans l'église, et qu'il sera toujours travaillé de la maladie qui perdit l'empire de Byzance? Qui a pu pousser des législateurs qui venaient de donner à leur ouvrage une base aussi large que celle des droits de l'homme en société, à finir par une constitution civile du clergé? »(1) Il est vrai que l'Assemblée Constituante s'est trompée, mais il y a dans son erreur un enseignement trop grave, pour qu'il soit permis de la combattre par de banales railleries.

(1) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 18 et 27.

Tous les historiens de la révolution s'accordent à rapporter la *constitution civile* à l'influence des jansénistes qui siégeaient dans le comité ecclésiastique, croyants véritables, dit-on, mais esprits étroits, entêtés de disputes théologiques et par conséquent fort dangereux dans les affaires humaines (1). Les écrivains catholiques applaudissent à ces reproches; ils attribuent les décrets sur l'organisation du clergé à la haine séculaire d'une secte contre la papauté (2). Ceux qui accusent les jansénistes d'étroitesse d'esprit, oublient que Pascal était janséniste, et que le jansénisme fut au dix-huitième siècle le crime de tous ceux qui conservaient quelque sentiment chrétien. En supposant même que la *constitution civile* fût l'œuvre exclusive des jansénistes, ce ne serait pas un grave reproche à lui faire, ce serait bien plutôt un éloge. Mais un membre du comité ecclésiastique a protesté contre cette espèce d'accusation; ***Durand-Maillane*** dit que tous les hommes religieux de l'Assemblée Constituante concoururent à ses décrets; il rappelle que l'idée dominante de la constitution, le retour au christianisme primitif, était l'idéal de ***Fleury*** aussi bien que celui d'***Arnaud;*** or ***Fleury*** n'était pas janséniste (3).

Ainsi la *constitution civile* fut l'œuvre de tous ceux qui étaient sincèrement chrétiens et qui ne voyaient d'autre moyen de régénérer le christianisme qu'un retour aux premiers siècles de l'Église. C'était une illusion. Le retour au passé, toujours impossible, l'est surtout pour la religion. Il ne suffisait pas, pour opérer ce retour, de rétablir les élections populaires, car les élections n'étaient qu'une des formes de la société chrétienne; ce n'est pas l'organisation extérieure, c'est l'esprit et la foi qui animaient les fidèles qu'il aurait fallu rappeler à la

(1) *Thiers*, Histoire du consulat, livre XII.
(2) L'abbé *Jager*, l'Église de France pendant la révolution, T. I, p. 456.
(3) *Durand-Maillane*, Histoire du comité ecclésiastique, p. 180.

vie. De nos jours, un prêtre de génie, frappé de la décadence du catholicisme, conçut la même idée que les auteurs de la *constitution civile;* mais plus logique qu'eux, *Lamennais* chercha dans la liberté l'instrument de la régénération; il demanda la séparation complète de l'Église et de l'État, sacrifiant avec bonheur les avantages matériels que la protection du pouvoir assure à la religion, pour retremper le clergé dans la pauvreté apostolique. Il y a de hautes intelligences qui ont reproché à l'Assemblée Constituante de n'avoir pas rendu la liberté à la société religieuse, comme elle la rendit à la société civile (1). L'accueil que la proposition de *Lamennais* reçut du saint-siége est une réponse à ces reproches. L'Église n'a pas voulu de la liberté à ce prix. Quand des hommes généreux, animés des meilleures intentions, lui parlent de se réformer, elle répond par la voix du pape, qu'elle n'a pas besoin de réformation. Que conclure de tout cela? Que le catholicisme est irréformable, qu'il est impossible de le ramener à sa simplicité et à sa pureté primitives; il le faut prendre tel qu'il est, ou le déserter. Mais la révolution, c'est-à-dire la société moderne, pouvait-elle accepter le catholicisme tel qu'il est? Telle est la grave question qui se trouve au fond des réformes tentées par l'Assemblée Nationale.

III.

« Si vous voulez une révolution, il faut commencer par décatholiciser la France »(2). Ces paroles, attribuées à Mirabeau, sont devenues un objet d'accusation contre la Constituante. Les catholiques, le pape en tête, lui reprochent d'avoir de propos délibéré voulu anéantir la religion catholique en France. Pie VI impute cette conspiration aux philosophes qui siégeaient à l'Assemblée (3); et l'abbé *Barruel*

(1) *Mad. de Staël*, Considérations sur la révolution française.
(2) *Barruel*, Histoire du clergé, p. 3.
(3) *Theiner*, Documents inédits, T. I, p. 8, 37 et 75.

nous apprend quelle était la cause de la haine que les philosophes portaient à la vieille religion : « Ils étaient persuadés, dit-il, qu'avec les principes du catholicisme il serait impossible de combiner ceux du gouvernement qu'ils voulaient substituer à la monarchie »[1]. Il y a une profonde vérité dans ces accusations. Ce n'est pas que l'Assemblée Nationale ait eu le dessein prémédité de mettre fin au catholicisme. Le reproche est une calomnie, en tant qu'il s'adresse aux membres du comité ecclésiastique et à ceux qui partageaient leurs sentiments : c'étaient des chrétiens sincères auxquels on ne peut pas supposer sérieusement l'intention de vouloir ruiner une religion qu'ils croyaient divine. Là n'est pas la question : il s'agissait de savoir, si le christianisme traditionnel se concilierait avec la révolution. Les hommes pour qui les idées nouvelles étaient un vrai culte, avaient certes de bonnes raisons d'en douter. Jusqu'à la veille de 89, l'Église de France s'était déclarée solidaire du trône; elle avait fait des vœux publics pour le maintien de l'ancien régime, elle avait repoussé les idées politiques des philosophes, aussi bien que leurs conceptions religieuses. Allié inséparable de la royauté avant 89, le haut clergé aurait-il changé par miracle, quand la révolution éclata? Les hommes de la révolution ne se faisaient pas illusion à ce point : mais ils nourrissaient un autre espoir, qui s'est trouvé également chimérique. Ils espéraient que ceux des ministres de la religion que les hauts prélats dans leur orgueil appelaient le *bas clergé*, se rallieraient à la révolution. Les dignités ecclésiastiques étaient le privilége de l'aristocratie; par cela seul les curés formaient l'élément démocratique de l'Église; sortis du peuple et en contact permanent avec lui, ne devaient-ils pas partager les sentiments, les idées et les aspirations du tiers-état? L'attente des partisans de la révolution ne fut pas entièrement

(1) *Barruel*, Histoire du clergé, p. 2.

déçue. Une partie des ministres du culte resta fidèle aux idées de 89 : *Grégoire,* une des figures les plus grandes et les plus pures de la révolution, appartient à cette classe du clergé, qui se rallia sincèrement et même avec passion au nouvel ordre de choses. On sait comment le saint-siége récompensa l'attachement à la révolution qui caractérise le clergé constitutionnel : il fut traité de schismatique et d'hérétique. Qu'en faut-il conclure? Que l'on ne peut être ami de la liberté et de l'égalité, proclamées par la révolution, sans se mettre hors de l'Église! Mais l'incompatibilité entre le catholicisme et la liberté une fois bien constatée, croit-on que la société moderne, forcée de faire un choix, se prononcera pour une religion inalliable avec tous ses besoins, avec tous ses instincts?

Cette terrible alternative ne tarda pas à se présenter, quand la *constitution civile* fournit aux hauts prélats un prétexte de rebellion. Les avertissements ne manquèrent pas à l'Église. L'illustre orateur, qui est comme le représentant par excellence du mouvement de 89, *Mirabeau* posa la question en termes menaçants : « Français, dit-il, au moment où l'Assemblée Nationale coordonne le sacerdoce à vos lois nouvelles, afin que, toutes les institutions de l'empire se prêtant un mutuel appui, votre liberté soit inébranlable, on s'efforce d'égarer la conscience des peuples, on dénonce de toutes parts la constitution civile du clergé, décrétée par vos représentants, comme dénaturant l'organisation civile de l'église chrétienne, et ne pouvant subsister avec les principes consacrés par l'antiquité ecclésiastique. Ainsi nous n'aurions pu briser les chaînes de notre servitude, sans secouer le joug de la foi!... » *Mirabeau* s'arrête, comme effrayé de la redoutable situation où se trouve la révolution. Il reprend ensuite et repousse, comme une injure pour la religion, l'incompatibilité que l'on veut établir entre

elle et la liberté : « Non, s'écrie-t-il, la liberté est loin de prescrire un si impraticable sacrifice. Regardez, ô citoyens, regardez cette église de France, dont les fondements s'enlacent et se perdent dans ceux de l'empire lui-même, voyez comme elle se régénère avec lui, et comme la liberté qui vient du ciel, aussi bien que notre foi, semble montrer en elle la compagne de son éternité et de sa divinité! Voyez comme ces deux filles de la raison souveraine s'unissent pour développer et remplir toute la perfectibilité de votre sublime nature, et pour combler votre double besoin d'exister avec gloire, et d'exister toujours!» Rien de plus beau, rien de plus vrai que cette union de la liberté et de la religion : mais le catholicisme l'accepterait-il? En présence de la violente opposition que le haut clergé faisait à la révolution, *Mirabeau* ne pouvait plus le croire : ce qu'il présentait comme l'état naturel et divin des choses, était répudié par l'Église. Aussi y a-t-il une menace dans sa pensée; elle éclate comme la foudre à la fin de son discours : « *Voyez avec quelle ardeur le sacerdoce égare les consciences, alarme la piété des simples, et comme il s'attache à faire croire au peuple que la révolution et la religion ne peuvent subsister ensemble. Or, le peuple finira par le croire en effet; et balancé dans l'alternative d'être chrétien ou libre, il prendra le parti qui coûtera le moins à son besoin de respirer de ses anciens malheurs; et alors il abjurera son christianisme, il maudira ses pasteurs, il ne voudra plus connaître ni adorer que le Dieu créateur de la nature et de la liberté; et alors tout ce qui lui retracera le souvenir du Dieu de l'Évangile, lui sera odieux; il ne voudra plus sacrifier que sur l'autel de la patrie, il ne verra ses anciens temples que comme des monuments qui ne sauraient plus servir qu'à attester combien il fut longtemps le jouet de l'imposture et la victime du mensonge* » (1).

(1) *Moniteur* du 16 et du 17 janvier 1791.

La voix du grand orateur était prophétique : les saturnales religieuses qui souillèrent la France en 93, procédèrent de cette conviction que la révolution et la liberté étaient inalliables. « Les révolutionnaires, dit le marquis de *Ferrières*, décidés à vaincre tous les obstacles, du moment qu'ils reconnurent qu'ils ne pouvaient allier le christianisme avec la constitution, abjurèrent, dans le secret de leur cœur, une religion qui entravait leur marche » (1). C'était une réaction violente, et dans cette voie, les excès sont inévitables. Il y a encore dans les paroles de *Mirabeau*, une prophétie plus redoutable d'un avenir qui approche à grands pas. L'incompatibilité qu'il signale entre le catholicisme et la liberté est réelle; elle est plus profonde encore entre la souveraineté civile et ce que l'Église appelle sa puissance spirituelle. A la rigueur le catholicisme s'accommode de la liberté, quoiqu'il la redoute, mais il n'acceptera jamais la souveraineté civile, car l'Église se prétend elle-même souveraine de droit divin, et le droit divin ne transige point. Ici se représente l'alternative signalée par *Mirabeau*. Non pas, comme il le dit, qu'il faille choisir entre les idées nouvelles et le Dieu de l'Évangile : l'Évangile n'est pas complice de l'incurable ambition de Rome, mais les peuples auront à se prononcer entre le catholicisme ultramontain et les conquêtes de 89. Croit-on que les peuples hésiteront? Ils diront avec un des hommes les plus modérés de la révolution : « Si la religion, au lieu d'affermir les lois, concourt à les détruire, en provoquant une désobéissance coupable; si elle soumet un peuple entier à l'intérêt privé de quelques ministres des autels; si elle force une nation qui vient de reconquérir sa souveraineté civile et politique à rester l'esclave de la conscience égarée d'un pontife, il faut abjurer cette religion » (2).

(1) Mémoires de *Ferrières*, livre VIII.

(2) *Pastoret*, Compte-rendu (*Moniteur* du 31 mai 1791).

L'Église ne comprit pas ce qu'il y avait de sérieux dans ces audacieuses hypothèses, pour mieux dire dans ces menaces. Elle ne comprend pas encore aujourd'hui le sort fatal qui l'attend, si elle continue à marcher dans la voie où elle est engagée. Elle se dit toujours un pouvoir; elle prétend toujours que sa puissance étant de droit divin, et ayant pour objet le salut éternel des hommes, domine nécessairement sur la souveraineté temporelle. Elle ne s'aperçoit pas que toutes les idées, tous les instincts, tous les besoins des sociétés modernes repoussent cette prétendue puissance; elle ne voit pas que toutes les révolutions, à partir du mouvement communal du douzième siècle, tendent à rendre à l'État la souveraineté usurpée par le clergé; elle ne comprend pas que toutes les doctrines, à partir des hérésies du moyen-âge, ont la même tendance. La révolution donna gain de cause à ces tentatives, en proclamant la souveraineté des nations : ce dogme a détrôné l'Église, et pour toujours. Écoutons encore un des organes les plus modérés de cette grande époque. Le 14 décembre 1790, une députation du corps électoral du département de la Seine présenta à l'Assemblée Nationale une adresse, où on lit ces paroles remarquables : « Des protestations coupables errent dans tous les diocèses pour y soulever la piété crédule; ressuscitant une doctrine morte depuis des siècles, on l'arme contre vos décrets, on essaie de relever cette *puissance sacerdotale* qui lutta autrefois avec tant de furie contre la puissance des souverains. Ce mot *puissance,* détourné par l'ambition de son sens véritable, a seul produit cette longue et désastreuse querelle. La religion, sans doute, a de la puissance sur les esprits par la sainteté de son culte; elle a de la puissance sur nos mœurs par la sainteté de ses exemples; *mais elle n'a d'ailleurs aucune puissance législative, exécutrice ou judiciaire; le peuple de qui dérive toute puissance semblable, n'en délégua jamais la moindre portion aux*

ministres des autels. Le fondateur du christianisme n'a pas donné à ses apôtres le monde à gouverner, mais le monde à consoler et à instruire. En un mot, l'*opposition de la puissance spirituelle à la puissance temporelle n'est qu'une antithèse de l'ignorance, une hérésie en politique, un blasphème contre l'Évangile* » [1].

La doctrine proclamée devant l'Assemblée Constituante est devenue, grâce à la révolution, celle de la société moderne. Cependant par un inconcevable aveuglement, ou par une insatiable ambition, l'Église reproduit en plein dix-neuvième siècle des prétentions flétries en 1790 comme une hérésie politique, et déclarées incompatibles avec la constitution nouvelle. L'opposition est fondamentale; il ne s'agit pas seulement d'une contrariété de doctrines, il s'agit d'une lutte de souverainetés : comment l'issue de la lutte serait-elle douteuse, quand les nations ont pour elles le droit, tandis que l'Église ne s'appuie que sur une usurpation séculaire?

CHAPITRE III.

LE CONCORDAT.

§ I. *L'Église et l'État.*

Les lois de la révolution sur l'organisation civile de l'Église échouèrent contre la résistance du clergé. Presque tous les hauts prélats prirent parti contre le nouvel ordre de choses; les prêtres assermentés formèrent toujours la minorité. La révolution finit par voir un ennemi dans tout prêtre ; elle ne voulut plus d'un clergé salarié par l'État. « Que celui qui veut la messe, la paie ». Ce mot de *Cambon* inspira les

(1) *Moniteur* du 16 décembre 1790.

auteurs de la constitution de l'an III. Ils firent ce que l'on reproche à l'Assemblée Nationale de n'avoir pas fait; ils séparèrent entièrement l'ordre civil et l'ordre religieux, en abolissant le salaire. C'était le régime de la liberté, telle qu'elle existe aujourd'hui aux États-Unis. Mais la liberté ressemblait à l'anarchie. La *constitution civile* continuait à régir le clergé resté fidèle à la révolution; bien que non salariée, l'église constitutionnelle jouissait de la protection du gouvernement républicain, en ce sens que c'était elle qui occupait les temples consacrés à Dieu. A côté du clergé constitutionnel, se trouvait le clergé réfractaire; il était toujours sous le coup des lois d'exception décrétées par la Convention Nationale. Hostile à la république, il vivait dans l'exil ou il était réduit à se cacher; mais l'espèce de persécution qui le frappait, augmenta son ascendant sur les âmes: s'il était exclu des temples, il possédait les esprits de ceux qui étaient attachés au catholicisme romain. Le coup-d'état du 18 brumaire, qui renversa le Directoire, n'apporta aucun changement légal aux rapports de l'Église et de l'État. La constitution de l'an VIII maintint le principe de la liberté religieuse. L'on cessa d'appliquer les lois d'exception; les prêtres non assermentés rentrèrent en France; on leur permit de pratiquer publiquement leur culte. Mais à mesure que la liberté devenait réelle, l'anarchie allait croissant. Le clergé constitutionnel et le clergé romain se combattaient dans chaque commune, se disputant la possession des églises, comme ils se disputaient l'empire des fidèles. Napoléon, après avoir rétabli l'ordre dans l'État, à sa manière, c'est-à-dire en tuant la liberté, voulut aussi rétablir l'ordre dans le domaine religieux. De là le concordat, suivi de la loi organique sur les cultes. Quels furent sous ce régime les rapports de l'Église et de l'État?

Le concordat rétablit entre l'Église et l'État les rapports tels que le catholicisme les a toujours compris : union et harmonie

des deux puissances, protection de l'Église par l'État. Qui dit protection, dit soumission du protégé au protecteur; le concordat impliquait donc que le pouvoir civil avait une action sur le clergé. La loi organique détermina la position de l'Église et les droits de l'État. Cette loi, contre laquelle les catholiques se sont tant élevés de nos jours, comme si elle était une violation du concordat, ne faisait que reproduire la doctrine gallicane. C'est aussi le gallicanisme qui avait inspiré les lois de l'Assemblée Constituante. Cela explique la ressemblance que l'on a remarquée entre la *constitution civile* et le régime du concordat. Le clergé avait crié au sacrilége, parce que ses biens avaient été aliénés; il avait prêché que le pape lui-même ne pourrait absoudre les acquéreurs de ce péché irrémissible. Que fait le concordat? Il suppose la légitimité de la vente, même dans le for de la conscience, en donnant satisfaction aux scrupules des acquéreurs, si toutefois ils en avaient. Les évêques avaient protesté contre la nouvelle circonscription des diocèses, et dénié tout droit à la puissance laïque de la changer. Que fait le concordat? Il consacre cette circonscription, ce qui amena la démission volontaire ou forcée des anciens évêques. Le pape avait-il le pouvoir de déposer des évêques? Les gallicans le lui ont toujours contesté, et le pape lui-même n'était pas très-sûr de son droit. Néanmoins, sauf quelques rares opposants, l'Église gallicane se soumit; que dis-je? Elle exalta Napoléon comme un nouveau Constantin, comme un envoyé de Dieu; elle épuisa les formules de l'adulation pour célébrer la gloire du jeune héros qui rétablit la religion en France. Le grand reproche que les écrivains catholiques font à l'Assemblée Constituante, c'est d'avoir entièrement subordonné l'ordre religieux à l'ordre civil. Voyons si l'Église fut plus libre, plus indépendante sous le régime du concordat et des lois organiques. On ne peut pas reprocher à celui qui releva les autels, d'avoir été

l'ennemi du catholicisme et d'en avoir voulu la ruine; néanmoins la subordination de l'Église fut bien plus étroite sous Napoléon, qu'elle ne l'avait été sous l'Assemblée Constituante. Un homme aux sentiments religieux duquel les catholiques eux-mêmes rendent hommage, ***Portalis,*** va nous dire quels étaient les rapports entre l'Église et l'État, dans l'esprit des lois organiques.

Il n'y a qu'une puissance, qu'une souveraineté dans la société, celle de l'État : « La puissance publique n'est rien, si elle n'est tout. Les ministres de la religion ne doivent pas avoir la prétention de la limiter, ni de la partager... Nier cette indépendance, ce serait rompre les liens qui unissent les citoyens à la cité, ce serait se rendre criminel d'État »(1). La doctrine de l'***unité*** de puissance et de son ***universalité*** ruine l'ultramontanisme dans sa base. ***Portalis*** le combat ouvertement; il le combat dans l'ordre religieux et dans l'ordre politique. La toute-puissance du souverain-pontife se fonde sur son infaillibilité; de là découle la supériorité du pape sur les conciles et sa suprématie sur les rois. L'avocat général ***Talon*** disait en 1665, qu'il ne se trouvait aucun auteur ultramontain qui, après avoir établi le faux dogme de l'infaillibilité, n'en tirât cette périlleuse conséquence, que le pape pouvait en certains cas, prendre connaissance de ce qui concernait le gouvernement des états et la conduite des souverains. «Qui ne voit en effet, continue ***Talon,*** que si l'on pouvait persuader aux hommes que le chef d'une société ecclésiastique qui s'étend sur toute la terre, ne peut pas se tromper, il serait bientôt le souverain de l'univers?... C'est ce qui faisait dire au rapporteur de l'assemblée du clergé de 1682, qu'avec l'opinion de l'infaillibilité et de la supériorité des papes sur les conciles, on ne pouvait être ni Français, ni même chrétien... Nous disons qu'avec cette doctrine, non-seulement on ne peut

(1) *Portalis*, Discours et rapports sur le concordat et les lois organ., T. I, p. 8.

être Français, mais qu'on ne pourrait être citoyen dans aucune partie du monde » [1]. *Portalis* nie l'infaillibilité. Il déclare que cette prérogative est tout ensemble « absurde et contraire à la tranquillité et à la conservation des états ». Repoussant le principe, il en répudie aussi les conséquences : « D'après les vraies maximes du catholicisme, dit-il, le pape est le chef visible de l'Église, le centre d'unité dans les matières de foi, mais il n'a, dans les choses même purement spirituelles, qu'une autorité subordonnée aux conciles, il n'a aucun pouvoir direct ni indirect sur le temporel des états ». C'est improprement que l'on parle d'une *puissance* spirituelle; le pouvoir de l'Église est un simple ministère plutôt qu'une juridiction proprement dite. Il est même impossible de comprendre que l'Église soit une *vraie puissance,* armée d'un pouvoir coactif: « Comment userait-elle de ce pouvoir, puisque l'homme n'est soumis aux préceptes de la religion qu'en tant qu'il est parfaitement libre? » [2].

C'est sur ces bases que la loi organique règle les rapports de l'Église et de l'État : « *L'État n'est pas dans l'Église, mais l'Église est dans l'État* ». Qu'il y ait ou non une religion dominante, quand même tous les cultes seraient libres, « les institutions religieuses n'en ont pas moins des rapports nécessaires avec le gouvernement qui les admet et qui les protége. Ce n'est point parce qu'un culte est dominant, que l'État a inspection sur les procédés ou les actes des ministres de ce culte ; il suffit qu'une religion soit autorisée par le magistrat politique, pour que le magistrat doive s'occuper du soin de la rendre utile et d'empêcher qu'on en abuse... L'État a le droit d'exiger que des hommes dont il protége les fonctions, ne se servent pas de leur ministère pour lui nuire ou pour troubler

(1) *Portalis,* Discours et rapports sur le concordat, T. I, p. 147-152.
(2) *Ibid.*, p. 86, 88.

la tranquillité publique »[1]. Quelle est la limite de l'action qui appartient à l'État sur l'Église? « C'est un principe certain, dit *Portalis*, que l'intérêt public doit prévaloir sur tout ce qui n'est pas de l'essence de la religion : aussi le magistrat politique peut et doit intervenir dans tout ce qui concerne l'*administration extérieure des choses sacrées* ». C'est le système des anciens parlements; il en résulte que l'État a un *pouvoir indirect* sur l'Église et même sur la religion. *Portalis* l'avoue : « Il est quelquefois nécessaire à la tranquillité publique, dit-il, que les matières de l'*instruction* et de la *prédication solennelles* soient circonscrites par le magistrat. Nous en avons plusieurs exemples dans les capitulaires de Charlemagne » [2]. L'Église, au contraire, n'a aucune action ni directe ni indirecte sur l'ordre civil et politique; les ministres de la religion y demeurent complètement étrangers : « Nous lisons partout dans les Écritures, que les apôtres et conséquemment leurs successeurs, n'ont reçu de pouvoir que sur les choses qui intéressent le salut; que leur ministère est un ministère de prière et de prédication, qu'il consiste essentiellement dans l'administration et dans l'enseignement des vérités saintes, et qu'il n'a rien de commun avec l'empire, qui appartient aux gouvernants humains » [3].

Ce principe ne résout pas encore toutes les difficultés. « Il y a des matières qui ont à la fois des rapports avec la religion et avec la police de l'État, et qui sont appelées *mixtes* par les jurisconsultes ». Qui décidera, si elles appartiennent à l'Église ou à l'État? *Portalis* rejette l'hypothèse de deux pouvoirs également parfaits et indépendants, parce qu'il en résulterait une espèce de manichéisme. L'orateur gallican est sur ce point d'ac-

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 99, 200.
(2) *Ibid.*, p. 89.
(3) *Ibid.*, p. 22, 115.

cord avec le plus hautain des papes, mais il arrive à une conclusion bien différente. Pour échapper au manichéisme, Boniface VIII subordonne l'État à l'Église; *Portalis* l'évite en subordonnant l'Église à l'État. Les ultramontains prétendent qu'ils respectent l'indépendance du pouvoir civil; mais ils restreignent son autorité aux matières temporelles, et ils soutiennent que toute matière qui a quelque rapport avec le péché ou avec la morale devient spirituelle, et par suite de la compétence de l'Église; or, comme c'est l'Église qui connaît du péché et de la morale, on aboutit à tout attribuer à l'Église. *Portalis* n'est pas dupe de la tactique romaine : « Elle ramènerait le *pouvoir indirect*, dit-il, et même le *pouvoir direct*, elle ne laisserait aux souverains que l'administration des choses purement arbitraires, et le droit inutile de régler les actes indifférents; l'État ne conserverait pas même le pouvoir de faire des lois, et en définitive la magistrature suprême serait déférée à l'Église... Il faut sans doute une puissance supérieure et prééminente; elle appartient à l'État, de qui dépend l'ordre public et général, et à qui seul il appartient de prendre le nom de puissance dans le sens propre » [1]. Pourquoi les ultramontains réclament-ils ce pouvoir indirect en faveur de l'Église? Parce qu'ils sentent que la puissance publique doit être une. *Portalis* se base sur cette même unité de puissance pour revendiquer le pouvoir souverain en faveur de l'État. C'est l'État seul qui a une vraie puissance, et il ne peut la posséder, sans la posséder tout entière. C'est donc à lui à déterminer l'étendue de sa juridiction; c'est lui qui définira si une matière *mixte* est de sa compétence ou de celle de l'Église. Cette maxime est fondamentale, car elle donne à l'État ce pouvoir indirect sur le spirituel que l'Église a toujours prétendu exercer sur le temporel. La conséquence en est que l'Église est subordon-

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 88, 89, 130-133.

née à l'État; c'est le seul moyen d'empêcher des froissements et des collisions funestes. Il est vrai que l'État peut se tromper. S'il lui arrivait d'enfreindre la discipline canonique, quel serait le devoir des ministres de la religion? L'Église répond : la résistance. *Portalis* répond : la plainte, les prières et les supplications. Il s'appuie sur l'autorité d'un grand pape. Saint Grégoire publia une loi de l'empereur Maurice, bien qu'il la jugeât contraire aux intérêts de la religion ; il ne se réserva que la faculté de faire des remontrances. Dans cet ordre d'idées, il ne peut être question d'excommunier ni le prince ni ses agents : des censures présenteraient le grand inconvénient de faire supposer une supériorité directe de puissance à puissance qui ne peut exister dans aucun cas (1).

Telle est la théorie générale du gallicanisme sur les rapports qui existent entre l'État et l'Église. Passons aux détails. L'État doit-il intervenir dans la nomination des ministres du culte? *Portalis* ne comprend pas qu'un gouvernement reste étranger à ce choix. Ce serait renoncer à toute surveillance utile du clergé; cependant quand on connaît la nature de l'esprit humain et la force des opinions religieuses, on ne peut s'aveugler sur la grande influence que les ministres de la religion exercent sur les peuples. La sagesse des nations n'a pas cru devoir abandonner au fanatisme ou à l'ambition un des plus grands ressorts de la société humaine (2).

L'État doit-il conserver les ordres religieux? peut-il les dissoudre? *Portalis* répond que c'est par la puissance ecclésiastique qu'un ordre existe dans l'Église, que c'est par la puissance temporelle qu'il existe dans l'État. L'Église seule peut donner l'existence spirituelle à un ordre, elle seule peut la lui enlever. Mais l'État peut lui refuser l'établissement dans son territoire,

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 134-143.

(2) *Ibid.*, p. 40, 98.

et après lui avoir accordé l'autorisation de s'y établir, il peut la lui retirer. L'Église, le pape en tête, avait dénié à l'Assemblée Constituante le droit de supprimer les ordres religieux; les *lois organiques* consacrèrent la suppression. *Portalis* déclare qu'il faudrait être fanatique pour contester au prince le droit de recevoir ou de rejeter un ordre religieux, et même de le chasser, après l'avoir reçu : ce serait dire qu'il ne peut pourvoir à la sûreté et à la tranquillité de l'État, et qu'il doit maintenir une institution reconnue dangereuse. Cela est absurde, dit *Portalis*, et il a mille fois raison. Si les *lois organiques* rejetèrent les ordres religieux, c'est qu'on les trouvait inutiles pour la religion et dangereux pour l'État. On ne voulait plus d'une armée de moines, qui était « la milice du pape, et toujours disposée à propager les doctrines ultramontaines » (1).

L'enseignement est une arme tout aussi puissante et tout aussi dangereuse dans les mains du clergé. Il va sans dire que le gouvernement consulaire n'abandonna pas la direction des études à l'Église; il ne lui accorda pas davantage la faculté d'établir des écoles privées; il n'était pas encore question de liberté d'enseignement. L'État se réserva même la surveillance de l'instruction religieuse. Considérés comme écoles spéciales de théologie, les séminaires dépendaient du grand maître de l'université; il était chargé de veiller à ce que les études y fussent solides, et à ce qu'on n'y enseignât rien de contraire aux lois et à l'intérêt de l'État et aux libertés de l'église gallicane. Le gouvernement intervenait jusque dans la rédaction des catéchismes; il y eut un catéchisme impérial, comme il y avait une université impériale, et il fut défendu d'y rien changer sans autorisation de l'empereur (2).

Il ne restait plus rien à l'Église de ce qu'elle appelle sa liberté;

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 225-227, 40.
(2) *Ibid.*, T. II, p. 344, 346, 364-367; T. I, p. 265.

elle n'avait plus de biens à elle, il ne pouvait plus être question d'immunités, ni de juridiction, ni d'asile. L'Église était à la lettre sécularisée, ou si l'on veut, réduite à sa mission religieuse; tout ce qu'elle avait eu de droits et de priviléges retournait à l'État. Néanmoins elle aurait encore pu abuser de son ministère spirituel; pour prévenir ce danger, les *lois organiques* maintinrent les vieilles garanties du gallicanisme, le *placet* et l'*appel comme d'abus*. Aucun acte émané de la cour de Rome ne peut être mis à exécution, qu'après une vérification faite par le gouvernement. Rien de plus légitime que cette précaution, rien de plus nécessaire : « Il est incontestable, dit *Portalis*, que chaque État a le droit de veiller à ce qu'il ne soit rien apporté sur son territoire qui puisse contrarier les lois ou troubler la paix de l'État. On ne pourrait refuser ce droit à un gouvernement sans lui disputer celui de se conserver et de se défendre ». Dira-t-on que le *placet* est une injure pour le pape et une défiance gratuite? *Portalis* répond que « l'expérience prouve qu'un homme qui est pontife tout ensemble et souverain peut confondre l'intérêt politique avec l'intérêt religieux, et quelquefois même sacrifier l'intérêt religieux à l'intérêt politique ». Les ultramontains se sont toujours récriés contre l'usage du *placet*, quand il s'agit de bulles dogmatiques; mais déjà sous l'ancien régime le savant *d'Héricourt* a fait la remarque que les bulles, dites dogmatiques, peuvent contenir des clauses contraires aux droits de la couronne; une vérification est donc nécessaire. Cela s'applique même aux décrets des conciles. Il y a des conciles, dans lesquels on a prononcé l'excommunication et la déposition de princes souverains : faudrait-il permettre la publication de pareils décrets? « Si des évêques, assemblés en concile, se permettaient de transformer en point de doctrine religieuse des questions civiles ou politiques, ils outrepasseraient leurs pouvoirs; et leurs décisions, loin d'être

des jugements infaillibles, ne seraient que des entreprises téméraires et condamnables ». Les souverains ont donc intérêt et droit d'examiner si les conciles ne dépassent pas les bornes du pouvoir spirituel. S'il en était autrement, on pourrait bouleverser les empires au nom et sous le prétexte de la religion (1). Quant aux *appels comme d'abus*, ils tendaient surtout à réprimer les empiétements de la juridiction ecclésiastique ; aussi étaient-ils portés devant le parlement. L'Église n'ayant plus de juridiction, cette garantie perd de son importance. Toutefois les *lois organiques* la conservèrent, pour réprimer les excès de pouvoir des ministres du culte, et les actes qui compromettent l'honneur des citoyens, ou qui troublent arbitrairement les consciences : le gouvernement a le droit d'intervenir, soit pour sauvegarder l'intérêt de la société, soit pour protéger la religion ou ses ministres (2).

Si l'on compare cet ensemble de droits réservés à l'État par les *lois organiques*, avec les décrets de l'Assemblée Nationale, on sera obligé d'avouer que l'Église était bien plus dépendante sous l'empire qu'elle ne l'eût été sous la constitution de 1791. La seule différence importante qui distingue les deux régimes, c'est l'élection des ministres du culte d'une part, et d'autre part leur nomination par l'empereur. L'élection était un élément de liberté et d'indépendance pour le clergé, et un moyen de donner à la nation une influence sur l'Église. La nomination attribuée à l'empereur mettait le clergé dans la dépendance absolue de l'État. Quant à l'institution canonique réservée au pape par le concordat, sans offrir aucune garantie au clergé, elle donnait à la cour de Rome un moyen d'entraver l'administration ecclésiastique, et de créer des embarras au gouvernement. L'expérience prouva que l'Assemblée Consti-

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 159-173.
(2) *Ibid.*, p. 189.

tuante avait eu raison de ne pas mettre ses décrets à la merci du saint-siége; car le pape abusa d'un pouvoir qui lui était accordé pour le bien de la religion, au profit de ses intérêts temporels.

§ II. *Napoléon et le pape.*

L'hostilité opiniâtre que le clergé opposa aux décrets de l'Assemblée Nationale, fut fatale au catholicisme, en ce sens que les hommes politiques se convainquirent qu'il était incompatible avec les institutions nouvelles. Quand le premier consul rétablit la religion catholique, il éprouva une grande résistance dans les classes imbues des idées de 89. *Portalis* mit un art et un soin infinis à détruire cette opposition. Il avoue que, si l'on admettait avec les docteurs ultramontains que le pape est infaillible et que son autorité est absolue, le catholicisme serait inconciliable non-seulement avec une république, mais avec toute forme de gouvernement, puisqu'il attaquerait tout État dans sa base, en lui contestant la plénitude de la souveraineté. Il repousse l'objection, en se plaçant au point de vue de la doctrine gallicane, et en niant que l'ultramontanisme soit le vrai catholicisme [1]. *Portalis* ne se doutait pas qu'après un demi siècle l'église gallicane presque tout entière serait ultramontaine, et que le gallicanisme serait répudié comme schismatique : il ignorait que le catholicisme est essentiellement ultramontain. Napoléon en fit bien vite l'expérience.

Déjà pendant les négociations du concordat, les prétentions ultramontaines se manifestèrent. L'envoyé du pape répondit aux premières propositions du gouvernement consulaire, qu'elles étaient contraires à la foi, et que le saint-père ne consentirait jamais à les admettre; cependant il ne s'agissait que

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 45, s.

des bases du *concordat*, il n'était pas encore question des *articles organiques*. Rien n'est plus curieux que les contre-propositions de l'envoyé pontifical : il demanda que dans le préambule du concordat, on déclarât le catholicisme *religion de l'État* en France, que les consuls en fissent profession publique, et que les lois et actes contraires à cette déclaration d'une *religion d'État* fussent abrogés. La commission des cardinaux nommée par le pape pour examiner le projet du premier consul, fit les mêmes demandes. C'était exiger que d'un trait de plume on effaçât la révolution et les lois qu'elle avait portées. Le vicaire de Dieu se faisait singulièrement illusion sur les personnes et les choses : il ignorait que la révolution était accomplie dans les esprits, avant qu'elle éclatât comme la foudre dans les faits et les lois : il ne se doutait pas que vouloir le retour à l'ancien régime, c'était vouloir que l'on ressuscitât des morts. Le premier consul repoussa ces folles conditions [1], mais il pouvait voir dès lors quel esprit régnait à Rome : on n'y connaît pas plus le monde tel qu'il est qu'on ne le connaît dans les séminaires où l'on élève les prêtres. Si l'on y avait eu le moindre soupçon de ce qu'étaient les hommes qui gouvernaient la France en 1801, aurait-on songé à proposer à Napoléon d'aller à confesse? On se croyait toujours au bon temps où des jésuites dirigeaient la conscience des princes, et gouvernaient l'État. Il était impossible que Napoléon s'entendît avec des gens pareils.

Quand parurent les *lois organiques*, il y eut une explosion de colère ultramontaine à la cour de Rome. Les premières réclamations du pape ressemblaient à la protestation que Pie VI avait faite contre la *constitution civile*. Pie VII contesta la compétence du gouvernement consulaire, comme son prédécesseur avait contesté celle de l'Assemblée Constituante : « Les

(1) *Thiers*, Histoire du consulat, livre XII.

lois organiques, dit-il, ont pour objet la doctrine, les mœurs, la discipline du clergé, les droits et les devoirs des évêques, leurs relations avec le saint-siége et le mode d'exercice de leur juridiction. Or tout cela tient aux droits imprescriptibles de l'Église : Elle a reçu de Dieu seul l'autorisation de décider les questions de doctrine sur la foi ou sur la règle des mœurs, et de faire des canons de discipline » [1]. Le pape attaque ensuite les bases du gallicanisme : l'opposition est complète et elle est fondamentale. Il repousse le *placet*, parce qu'il blesse la liberté de l'enseignement ecclésiastique, en mettant les décisions sur la foi et la discipline dans la dépendance absolue du pouvoir temporel. Par la même raison, Pie VII rejette la vérification des canons des conciles; ici la collision entre l'ordre religieux et l'ordre civil, entre l'Église et l'État devient flagrante. Le souverain pontife avoue qu'il y a des canons qui sont contraires aux lois françaises : « Mais, s'écrie-t-il, si ces lois, comme celle du divorce, sont en contradiction avec le dogme catholique, il faudra donc répudier les canons, et préférer les lois, quelqu'injustes ou erronées qu'elles soient! Ne serait-ce pas sacrifier la religion, ouvrage de Dieu même, aux ouvrages toujours imparfaits et souvent injustes des hommes?... Pourquoi comparer les décisions d'une *autorité irréfragable* avec celles d'une *puissance qui peut errer*, et faire, dans cette comparaison, pencher la balance en faveur de cette dernière? » L'on voit où conduit le dogme de l'infaillibilité : il implique la supériorité de l'Église sur l'État. Vainement les gallicans nient-ils l'infaillibilité du pape, il faut qu'ils admettent au moins celle de l'Église, ou ils ne sont plus catholiques, et l'infaillibilité de l'Église, aussi bien que celle du pape, est incompatible avec la souveraineté de l'État. Pie VII vient de nous le dire : l'Église

(1) Réclamation de Pie VII contre les articles organiques du concordat (*Ami de la Religion*, nos 3303 et 3305; *Journal historique et littéraire*, T. VII, p. 217, ss.).

ne doit pas céder à l'État, l'État doit céder à l'Église. Pie VII rejette également l'*appel comme d'abus*, et les raisons qu'il donne nous montrent encore une fois la loi religieuse en oppotion avec la loi civile. Notre législation admet le divorce, l'Église le condamne. Un divorcé se présente pour recevoir les sacrements; on les lui refuse; il y aura lieu à appel comme d'abus; cependant le prêtre n'aura fait que son devoir, dit le pape. Mais l'État peut dire aussi : celui qui divorce, use d'un droit, et pour avoir usé d'un droit que la loi lui accorde, l'Église le censure; elle censure donc la loi, elle l'entrave, elle l'annule autant que cela dépend d'elle : il y a donc abus.

Continuons. Les *lois organiques* maintiennent la suppression des ordres monastiques. *Portalis* dit que l'on ne peut contester le droit de l'État, sans fanatisme et sans absurdité. Que dit Pie VII? « L'Église avait solennellement approuvé les ordres religieux sur la demande même des souverains; *elle seule pouvait donc en prononcer la suppression* ». Toujours la même opposition, nous dirions presque le même mépris de l'autorité civile. L'État trouve que tels ordres religieux, ou que tous sont incompatibles avec sa constitution politique; il les supprime. Vous n'en avez pas le droit, lui dit l'Église : périsse l'État, pourvu que les couvents fleurissent! Vient enfin une protestation en règle contre tout le gallicanisme, pour mieux dire contre l'indépendance et la souveraineté du pouvoir civil. Les *lois organiques* exigent que les directeurs des séminaires souscrivent à la déclaration de 1682. Pie VII dit qu'il ne peut admettre une déclaration que ses prédécesseurs les plus immédiats ont censurée; il ne peut pas souffrir que l'église gallicane enseigne des principes que le saint-siége désavoue. Ainsi le saint-siége ne peut avouer l'indépendance du pouvoir temporel! Nous ne sommes pas au bout des réclamations pontificales. Reste la question du mariage, sur laquelle il importe d'insister.

Les *lois organiques* portent que les ministres du culte ne peuvent procéder au mariage religieux qu'après la célébration du mariage civil. Pie VII prétend que cette innovation contrarie ouvertement l'autorité que Jésus-Christ a accordée à son Église; il demande que l'on rétablisse la législation de l'ancien régime, et que l'on rende les registres de l'état civil au clergé. Cette incroyable prétention prouve mieux que tout ce que nous pourrions dire, quel abîme le catholicisme romain creuse entre la religion et la société moderne. La réclamation adressée au premier consul resta dans ces termes généraux. Quand le Code civil vint confirmer les *lois organiques*, le pape ne protesta pas, que nous sachions; mais en 1808, il exhala sa mauvaise humeur dans une instruction adressée au clergé de Pologne. L'évêque de Varsovie avait cru devoir se soumettre à la loi; écoutons le saint-père : « Une pareille transaction conduit directement au but que se sont proposé les modernes sectaires, c'est-à-dire à faire avouer par l'Église que *le pouvoir de gouverner les hommes est indivisible* ». Qu'est-ce à dire? Nos constitutions proclament le principe de la souveraineté nationale, en d'autres termes, l'unité et l'indivisibilité de la puissance souveraine; nos législateurs sont donc des sectaires et des hérétiques! Le pape continue : « Reconnaître dans les mariages catholiques des publications civiles, des contrats civils, des divorces civils, c'est accorder au prince une puissance sur les sacrements, c'est convenir qu'il a une autorité absolue sur les choses et les causes purement ecclésiastiques, c'est dire qu'il peut mettre la main à l'encensoir et faire prévaloir ses lois sur celles de l'Église... Il fallait que l'évêque fît connaître au gouvernement que les dispositions du Code civil sur le mariage ne pouvaient s'appliquer aux mariages catholiques dans un pays catholique; que ce serait un attentat inouï et une révolte manifeste contre les lois de l'Église, une nouveauté induisant à

l'erreur et au schisme. Si ces remontrances étaient inutiles, il ne resterait aux évêques qu'à remettre entre les mains de Dieu leur cause et celle de l'Église, et à bien enseigner au troupeau confié à leurs soins : qu'il n'y a point de mariage, s'il n'est contracté dans les formes que l'Église a établies pour le rendre valide : qu'un mariage auquel ne s'oppose aucun empêchement canonique, est bon, valide et par conséquent indissoluble, quel que soit l'empêchement que la puissance laïque y oppose indûment, sans le consentement et l'approbation de l'église universelle, ou de son chef suprême, le pontife romain : qu'au contraire on doit tenir pour nul, de toute nullité, tout mariage contracté malgré un empêchement canonique dirimant, abusivement abrogé par le souverain » (1). On ne sait ce qu'il faut le plus admirer dans cette protestation de Pie VII, les prétentions du vicaire de Dieu, ou son ignorance des hommes et des choses. Il annule ce que la loi civile valide, et il valide ce que la loi civile annule! Et il adresse ces réclamations au représentant armé de la révolution française, au législateur du Code civil! Dans quel monde vit-on donc à Rome? Est-ce dans les catacombes? Est-ce au douzième siècle?

Revenons aux *articles organiques.* Le pape fut obligé, sinon de se rétracter, du moins de retirer son mémoire. Il adressa de nouvelles observations au gouvernement, qui ne concernaient que des points relativement insignifiants, la célébration du dimanche, le divorce, etc. La seule demande qui eût quelque portée tendait à déclarer le catholicisme religion dominante. Napoléon se contenta d'opposer au pape des fins de non recevoir (2). Ce conflit d'opinions et d'intérêts se renouvela lors du couronnement de l'empereur. Napoléon devait prêter

(1) Essai historique sur la puissance temporelle des papes (par *Daunou*), T. II, p. 324, ss.

(2) *Portalis*, Rapport à l'empereur sur les représentations faites par le pape au sujet des lois organiques (Discours et rapports, T. I, p. 284).

serment qu'il respecterait et ferait respecter *la liberté des cultes*. La liberté des cultes jurée en présence et sous les auspices du pape! Une pareille énormité scandalisa tellement la cour de Rome, que dans la commission des cardinaux consultés par Pie VII, il n'y en eut que cinq qui pensèrent que le serment n'était pas un obstacle insurmontable au sacre; quinze furent d'avis contraire[1]. Scrupule de conscience, dira-t-on. Soit; cela prouve du moins qu'il ne serait pas mal d'éclairer la conscience de ceux qui sont appelés à gouverner les âmes. On ne paraissait pas se douter à Rome, en 1804, que la liberté des cultes est un droit naturel des sociétés, en dépit des canons qui la flétrissent comme une abomination. Parce que les hommes du passé restent immobiles, ils croient que l'humanité s'immobilise avec eux. Cependant ces momies prétendent régir le monde! Nous n'exagérons pas; il serait difficile d'exagérer en parlant des prétentions romaines. Croirait-on que Pie VII, arrivé à Paris, voulut convertir le futur empereur à la doctrine de Bellarmin[2]!

Il y eut de nouvelles difficultés pour la cérémonie du sacre. Le pape ne voulait pas seulement jeter de l'eau bénite sur l'empereur, il voulait le couronner. Napoléon fut inflexible; il consentit à être béni, consacré, mais il ne voulut pas du couronnement : il dit avec raison que cette cérémonie d'un autre âge blessait l'indépendance du trône et les sentiments de la nation, à laquelle seule il devait la couronne. La demande du pape prouve que ce n'étaient pas précisément des scrupules de conscience qui le guidaient, car le droit de couronner les princes n'a pas été conféré par Jésus-Christ à ses apôtres, que nous sachions; ce dogme, si c'en est un, appartient à la religion

(1) *Thiers*, Histoire du consulat, livre XX.

(2) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 224. Napoléon répondit à Pie VII : « Très-saint-père, me prenez-vous donc pour Charles IV, roi d'Espagne? »

romaine et non à l'Évangile. Toute la conduite de Pie VII, dans ses longs démêlés avec Napoléon, atteste que l'ambition immuable de Rome inspire tous les papes, les plus humbles aussi bien que les plus orgueilleux. On crie à la tyrannie de l'empereur, comme on crie à l'oppression de l'Assemblée Constituante : les faits répondront à cette accusation.

Pourquoi Pie VII, malgré ses répugnances, se décida-t-il à venir à Paris, pour sacrer l'empereur? *Daunou* dit que le pape demanda la réunion des légations aux états romains, et la rétractation des maximes de 1682 (1). Que telle fût la pensée du souverain pontife, on n'en saurait douter; mais il ne paraît pas qu'il ait réclamé ouvertement la restitution de la Romagne, et l'abrogation de la déclaration de 1682; il se contenta de la promesse qu'on l'écouterait, lorsqu'il parlerait contre certains articles organiques, lorsqu'il parlerait pour les intérêts de l'Église et du saint-siége (2). L'empereur ne lui accorda aucune de ses demandes. Le regret d'avoir manqué le but de son voyage fut la cause première de la mésintelligence entre Pie VII et Napoléon : « Les Romains, dit *de Pradt*, pris pour dupes, éprouvaient le dépit de gens qui voient leurs rôles pris par d'autres » (3). Entraînée par sa haine pour la révolution, la cour de Rome se fit l'ennemie du puissant empereur : quoi d'étonnant que Napoléon soit devenu l'ennemi de Rome? Il faut plutôt s'étonner de la patience, de la longanimité que le César français mit dans ses rapports avec une cour qui exploitait la religion au profit de ses intérêts temporels.

Notre accusation est grave, mais elle ressort de tous les actes de Pie VII. Le pape refusa l'institution canonique aux évêques nommés par l'empereur. Était-ce pour cause d'indignité des

(1) Essai historique sur la puissance temporelle des papes, T. II, p. 305.
(2) *Thiers*, Histoire du consulat, livre XX.
(3) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 291.

candidats? Non. Était-ce pour les *articles organiques*? Non. Ces articles n'avaient pas empêché le pape de donner l'institution jusqu'en 1809; d'ailleurs la *loi organique* ne faisait que formuler les doctrines gallicanes qui régnaient en France depuis des siècles. Quel était donc le motif du refus? Le pape déclara « qu'il n'instituerait pas d'évêques et qu'il ne fallait rien attendre de son ministère spirituel, tant qu'on ne satisferait point à ses réclamations » (1). Mais pouvait-il faire servir un droit établi dans l'intérêt de la religion, à des intérêts de ce monde? Le cardinal *Pacca* va nous expliquer la politique de la papauté : « De tant de moyens qu'avaient autrefois les pontifes romains pour rappeler au devoir et à l'obéissance les gouvernements et les peuples indociles et sourds à leur voix, il ne leur en est plus resté.d'autre aujourd'hui, dans le cours ordinaire des choses, que le droit de confirmation et d'institution canonique des évêques. En suspendant cette institution, quand des raisons importantes l'exigent, le saint-siége fait connaître sa juste indignation, et *fait ainsi une sainte violence aux gouvernements et aux peuples*, pour les obliger à s'amender et à réparer les fautes qu'ils ont commises contre les lois sacrées de l'Église » (2). Ainsi l'institution canonique, réclamée par le saint-siége au nom de la religion, est un moyen de faire violence aux peuples et aux gouvernements! Elle est donc un instrument de domination pour les papes. Est-ce au moins au profit de la religion, pour sauvegarder *les lois sacrées de l'Église*, comme dit le cardinal *Pacca?* La cour de Rome a toujours le mot de religion à la bouche, mais c'est pour servir son ambition temporelle. Rien ne le prouve mieux que le refus des institutions canoniques : « Pour des intérêts mondains, disait Napoléon, on laisse périr les âmes » (3). Les évêques sont

(1) *Dupin*, Manuel du droit public ecclésiastique français, p. 514.
(2) Mémoires du cardinal *Pacca*, T. II, p. 54.
(3) *Bignon*, Histoire de France depuis la paix de Tilsitt, 2e époque, chap. III.

établis pour le salut des fidèles, dans le système du catholicisme; c'est pour qu'il y ait des pasteurs dignes de leur mission, que l'on donne au pape le droit de confirmer leur nomination; c'est parce que l'Assemblée Constituante lui refusa ce droit, que le saint-siége cria au schisme et à l'hérésie. Et quel usage le pape fait-il du droit que le concordat lui rend? Il refuse l'institution; il compromet donc le salut des âmes, puisqu'il laisse le troupeau sans pasteurs. Vainement invoque-t-il l'intérêt de la religion; la religion n'a pas d'intérêt plus grand que celui de sauver les âmes. En définitive le pape tourne contre la religion un droit qui devait être une garantie en sa faveur!

Le pape n'avait pas de griefs religieux, et ses griefs politiques étaient d'une rare absurdité. Napoléon dispose des principautés de Ponte-Corvo et de Bénevent. Pie VII réclame et proteste. Napoléon investit son frère du royaume de Naples. Le pape avait un beau rôle à jouer : arrêter l'humeur conquérante du grand empereur, lui prêcher la modération dans la victoire, voilà une conduite qui eût été digne du souverain pontife. Mais Pie VII ne songe qu'à ses droits, et quels droits! Il consent à reconnaître le nouveau roi de Naples, à condition qu'il se soumette à la suzeraineté du saint-siége. L'empereur est maître de l'Italie, par droit de conquête, et l'on veut qu'il descende à être le vassal d'un prêtre! En vérité, il n'avait pas tort de demander quel esprit de vertige s'était emparé de la cour de Rome. Elle contrariait, elle entravait Napoléon dans ses desseins contre l'Angleterre, elle refusait d'entrer dans la ligue générale du continent, disant qu'il n'appartenait pas au père des fidèles de porter les armes contre des chrétiens. La papauté n'avait pas eu ces pieux scrupules, alors qu'elle excitait l'impératrice de Russie et le roi d'Angleterre à se coaliser contre la révolution. Puisque la cour de Rome se déclarait l'ennemie de Napoléon, il était inévitable qu'elle partageât le sort

de tous les ennemis de l'empereur : les états pontificaux furent réunis à l'empire français. On lit dans le décret qui prononce la réunion, « que le mélange d'une autorité spirituelle avec une autorité temporelle a été, comme il l'est encore, une source de discussions, et a porté trop souvent les pontifes à employer les influences de l'une pour soutenir les prétentions de l'autre; qu'ainsi les intérêts spirituels et les affaires du ciel, qui sont immuables, se sont trouvés mêlés aux affaires terrestres qui, par leur nature, changent selon les circonstances et la politique des temps. »

Que va faire Pie VII? Lancera-t-il ses foudres contre le tout-puissant César? Il fait tout pour se perdre lui et la papauté. Les prétentions des papes sont immuables, elles sont aujourd'hui ce qu'elles étaient au moyen-âge; mais dans un siècle où l'exercice de leurs droits compromettrait leur existence, la prudence conseille de n'en pas user. Pie VII témoigna par sa conduite qu'il aurait bien voulu agir à la façon des Grégoire et des Innocent ; mais son mauvais vouloir ne servit qu'à mettre l'impuissance de la papauté au grand jour. Le pape revendiqua le droit de déposer les princes dans une instruction adressée en 1805 à son nonce résidant à Vienne. Il y rappelle « cette règle du droit canon *que les sujets d'un prince hérétique demeurent affranchis de tout devoir envers lui, dispensés de toute fidélité et de tout hommage* ». Puis il ajoute : « Pour peu qu'on soit versé dans l'histoire, on ne peut ignorer les sentences de déposition prononcées par les pontifes et par les conciles contre les princes obstinés dans l'hérésie. A la vérité, nous sommes tombés en des temps si calamiteux, et d'une si grande humiliation pour l'épouse de Jésus-Christ, qu'il ne lui est plus possible de pratiquer, ni expédient de rappeler *de si saintes maximes*, et qu'elle est forcée d'interrompre le cours de ses *justes rigueurs* contre les ennemis de la

foi. Mais si elle ne peut exercer son *droit de déposer de leurs principautés* et de déclarer déchus de leurs biens *les partisans de l'hérésie*, pourrait-elle jamais permettre que pour les enrichir, on la dépouillât de ses propres domaines » (1)? En 1809, Pie VII, oubliant *qu'il n'était pas expédient de rappeler les saintes maximes du droit canon* sur le pouvoir des papes, se décida à lancer une bulle d'excommunication contre ceux qui avaient envahi ses états.

Le pape y tient le langage des pontifes du douzième siècle : « Que les princes apprennent encore une fois, dit-il, qu'ils sont soumis par la loi de Jésus-Christ à notre trône et à notre commandement. *Car nous exerçons aussi, nous, une souveraineté, et une souveraineté bien plus noble, à moins qu'il ne faille dire que l'esprit doive céder à la chair, et les choses du ciel à la terre.* Tant de grands pontifes, illustrés par leur doctrine et leur sainteté, en sont venus autrefois à ces extrémités pour défendre ainsi la cause de l'Église contre des rois et des princes endurcis, tantôt pour l'un, tantôt pour l'autre de ces crimes que les saints canons frappent d'anathème! Craindrons-nous donc de suivre leur exemple, après des forfaits si nombreux, si énormes, si atroces, si sacriléges, si connus partout, si manifestes aux yeux de l'univers? N'avons-nous pas bien plus à redouter d'être accusés avec raison de l'avoir fait trop tard, au lieu de l'avoir fait témérairement et avec précipitation (2)?

Pie VII ose et il n'ose pas. Il accumule les accusations contre l'empereur; il ne voit pas qu'après l'avoir traité de sacrilége, il ne lui reste qu'à le frapper, comme les pontifes, dont il invoque l'autorité, avaient frappé les Henri et les Frédéric. Néanmoins il ne dépose pas Napoléon; il y a plus, il n'ose pas même le nommer dans sa bulle; il se borne à lancer une excommunica-

(1) (*Daunou*) Essai sur le pouvoir temporel des papes, T. II, p. 319.
(2) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 343.

tion générale contre les auteurs des forfaits qu'il dénonce au monde chrétien; et comme s'il avait peur qu'on ne donne à sa bulle une portée qu'elle n'a pas, il se hâte d'ajouter que sa censure est purement spirituelle, il ne veut pas qu'on l'invoque *pour faire un préjudice quelconque aux droits de ceux contre lesquels elle est fulminée.* Ce n'est pas ainsi que les Grégoire et les Innocent lançaient leurs foudres! Pie VII reculait au moment même où il fallait saisir l'ennemi corps à corps. Le pape avait du reste d'excellentes raisons pour reculer; il se rappelait sans doute la lettre que l'empereur écrivit à son ministre à Rome : « Sa Sainteté croirait-elle que les droits du trône soient moins sacrés aux yeux de Dieu que ceux de la tiare? Il y avait des rois avant qu'il y eût des papes... Que veut le saint-père, en me dénonçant à la chrétienté? Il y a là une erreur de mille ans de date. Pense-t-il que s'il m'excommunie, les armes tomberont des mains de mes soldats? Quelles extravagances »[1]!

Les bulles qui excommuniaient et déposaient les princes avaient jadis la puissance de remuer la chrétienté jusque dans ses fondements. Quel effet produisit la bulle de Pie VII? Le monde chrétien l'ignora. Ceux-là mêmes qui l'avaient provoquée n'en tinrent aucun compte : l'on vit à Paris pendant deux ans tout le collége des cardinaux assister à la messe avec un empereur excommunié. Il y a plus; le pape lui-même oublia sa bulle, au point qu'il n'en fut pas dit un mot dans les négociations qui suivirent son emprisonnement [2]. Enfin, le souverain pontife eut la douleur de se voir déserté par l'Église de France, et jusque par les évêques ultramontains. Napoléon convoqua un *conseil ecclésiastique* composé de trois cardinaux, d'un archevêque et de quatre évêques; il lui soumit la question suivante : « La bulle d'excommunication du 10 juin 1809 étant

(1) *Bignon*, Histoire de France depuis la paix de Tilsitt, 2e époque, ch. III.
(2) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 386, 408.

contraire à la charité chrétienne, ainsi qu'à l'indépendance et à l'honneur du trône, quel parti prendre, pour que, dans les temps de troubles et de calamités, les papes ne se portent point à de tels excès de pouvoir? » Le *conseil* répondit en reproduisant la protestation des évêques gallicans de 1591 contre les bulles monitoriales de Grégoire XIV: « L'excommunication est nulle, tant en la forme qu'en la matière, elle ne peut lier ni obliger la conscience... La déclaration authentique de la nullité de l'excommunication semble être le plus sûr moyen pour empêcher que les souverains pontifes ne se laissent aller aux fausses suggestions par lesquelles on tenterait de leur persuader d'en publier de semblables à l'avenir » (1).

L'empereur consulta aussi le *conseil ecclésiastique* sur le refus obstiné du pape d'instituer les évêques. Pour justifier sa conduite, Pie VII invoquait les innovations religieuses introduites en France depuis le concordat. C'était le prétexte. Le pape se garda bien de préciser ses reproches; le *conseil* ne pouvait donc prendre en considération que les représentations faites en 1805 contre les *lois organiques;* or ces lois concernaient la discipline et non la religion, et sur la discipline, elles ne faisaient que reproduire les maximes et les libertés de l'église gallicane. Pie VII ne s'était pas prévalu depuis 1805 de ces prétendues innovations, pour refuser l'institution canonique : pourquoi y vit-il en 1809 un danger qu'il n'avait pas aperçu plutôt? Le vrai motif de son opposition, c'était l'ambition trompée. Napoléon mit le comble aux griefs du saint-siége, en réunissant les états pontificaux à l'empire français. Écoutons ce que dit le *conseil ecclésiastique* sur cette grave question. Aujourd'hui les zélés veulent faire de la souveraineté temporelle des papes une espèce de dogme; nous allons voir ce que le clergé en pensait en 1809:

« La religion nous apprend à ne pas confondre l'ordre spi-

(1) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. III, p. 403, 404.

rituel et l'ordre temporel. La juridiction que le pape exerce, de droit divin, dans toute l'Église, est purement spirituelle. C'est la seule que le prince des apôtres ait reçue de Jésus-Christ, la seule qu'il ait pu transmettre à ses successeurs. La souveraineté temporelle n'est pour les papes qu'un accessoire étranger à leur ministère. La première a commencé avec l'Église, et durera autant que l'Église, c'est-à-dire, autant que le monde. L'autre est d'institution humaine : elle n'est point comprise dans les promesses que Jésus-Christ a faites à saint Pierre et à ses successeurs : elle peut leur être enlevée, comme elle leur a été donnée par les hommes et les événements. C'est dans la puissance spirituelle que réside la véritable grandeur des souverains pontifes. Que le pape soit souverain ou qu'il ne le soit pas, son autorité dans l'église universelle dont il est le chef, ses relations avec les églises particulières doivent être toujours les mêmes. Quelle que soit sa situation politique, il conserve tous les pouvoirs attachés au premier siége de la chrétienté; mais ces pouvoirs, il ne les a reçus que pour l'avantage des fidèles et le gouvernement de l'Église. Nous aimons à nous persuader que Sa Sainteté daignerait mettre une fin au refus qu'elle fait de les exercer, si elle était convaincue, comme nous qui voyons les choses de près, que ce refus ne peut être que très-préjudiciable à l'Église ».

Le *conseil* fait ensuite l'application de ces principes à la question de l'institution canonique : « Qu'y a-t-il de commun entre les intérêts temporels du pape et les besoins spirituels de l'Église de France? Certes le pape a le droit, comme tous les souverains, de défendre ses possessions; mais il ne le peut qu'en employant les moyens politiques que la Providence a mis en son pouvoir; il ne le peut pas, en refusant d'exécuter le concordat; car le concordat n'a pas été conclu pour l'avantage particulier de l'empereur, mais bien pour l'avantage de la reli-

gion catholique, menacée alors d'une extinction totale dans l'étendue de la république française. En n'exécutant pas le concordat, le pape porte donc préjudice à la religion bien plus qu'à l'empereur »[1].

Pie VII ne céda pas. En 1811, le *conseil,* consulté sur les moyens de pourvoir aux siéges vacants, fut d'avis que l'institution donnée conciliairement par le métropolitain à ses suffragants et par le plus ancien évêque de la province au métropolitain, devait tenir lieu des bulles pontificales, jusqu'à ce que le pape ou ses successeurs consentissent à l'exécution du concordat. Cet avis est une éclatante justification de la *constitution civile* décrétée par l'Assemblée Nationale. Le *conseil* établit que l'institution canonique n'est pas un usage de la primitive Église, qu'elle ne s'est introduite qu'au moyen-âge; il croit que la nécessité légitime le retour aux lois anciennes. Or, la conduite de Pie VII ne prouve-elle pas que cette nécessité existe toujours? Les papes se servent dans les temps modernes du refus d'institution, comme ils se servaient au moyen-âge de l'interdit, pour soulever les peuples contre les princes qui résistent à leurs exigences; c'est-à-dire qu'ils se réservent un instrument de révolution. Et les rois seraient obligés de laisser à celui qui se dit le vicaire du Christ le moyen d'exciter des insurrections contre eux! Il faut ou refuser ce droit au saint-siége, et revenir à l'usage de l'église primitive, comme l'a fait l'Assemblée Constituante, ou il faut stipuler dans les concordats, comme le proposait le *conseil ecclésiastique* en 1811, une clause qui oblige le pape à donner l'institution dans un délai déterminé, et qui attribue au conseil métropolitain le pouvoir d'instituer, au cas où le pape refuse l'institution, sans alléguer un motif canonique de son refus [2]. Pie VII consentit à cette transaction

(1) *De Pradt,* Les quatre concordats, T. III, p. 378-381.

(2) *Dupin,* Manuel du droit public ecclésiastique français, p. 517.

dans le concordat de Fontainebleau, mais il retira ensuite son consentement. L'on comprend que le souverain pontife se prête difficilement à un mode d'institution qui le subordonne en quelque sorte au corps épiscopal. Reste donc le retour aux usages de la primitive Église, tenté par l'Assemblée Constituante; mais ce retour, en cas d'opposition de la cour de Rome, conduit au schisme. On le voit, dire, comme le fait l'historien du consulat, qu'il faut maintenir l'institution canonique par le pape, aussi bien que la nomination par le roi, c'est dire qu'il faut maintenir un droit dont le saint-siége a abusé et dont il abusera aussi souvent qu'il voudra *faire une sainte violence aux rois ou aux peuples*. C'est mettre les plus chers intérêts des nations à la merci du souverain pontife. On l'a vu refuser l'institution canonique pendant de longues années, en Espagne et en Portugal, parce qu'il ne voulait pas reconnaître les gouvernements issus de la volonté nationale [1]. A quoi tendait alors *la sainte violence* qu'il prétendait faire aux Espagnols et aux Portugais? Il voulait les forcer à se remettre sous un joug qu'ils avaient secoué; il se faisait agent de contre-révolution, et employait l'institution canonique comme instrument. Jusqu'à quand les nations souffriront-elles qu'un prêtre se joue à sa volonté de leur existence?

§ III. *Appréciation du concordat.*

L'on a dit qu'il y avait un moyen bien simple d'échapper à ces embarras. Napoléon trouva l'Église séparée de l'État; pourquoi ne maintint-il pas cette séparation, au lieu de reconstituer le catholicisme comme Église officielle, en concluant un concordat avec une puissance qui ne se sert des concessions qu'on lui fait que pour entraver et assujettir la souveraineté

(1) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. IV, p. 114, s. — *Phillimore*, International law, p. 378, s.; 383-385.

civile? « A l'époque de l'avénement de Bonaparte, dit Mme *de Staël*, les partisans les plus sincères du catholicisme, après avoir été aussi longtemps victimes de l'inquisition politique, n'aspiraient qu'à une parfaite liberté religieuse. Le vœu général de la nation se bornait à ce que toute persécution cessât désormais contre les prêtres, que l'autorité ne se mêlât en rien des opinions religieuses de personne; le gouvernement consulaire eût contenté l'opinion, en maintenant en France la tolérance telle qu'elle existe en Amérique » (1). *De Pradt* abonde dans ces reproches; d'après lui, Napoléon n'aurait dû intervenir dans la religion que pour garantir la liberté de tous les cultes (2).

On a fait le même reproche à la Constituante. Il est vrai que les motifs que nous avons fait valoir pour justifier cette illustre Assemblée, n'existaient plus en 1801. La séparation de l'Église et de l'État n'était plus une chose inconnue; c'était la condition légale du catholicisme depuis la constitution de l'an III. Il faut donc se demander pourquoi le premier consul abandonna le système de la liberté pour revenir à celui des concordats. Remarquons d'abord que si la constitution de l'an III consacra l'indépendance de tous les cultes, ce ne fut pas par respect pour la religion, mais plutôt par indifférence, on peut même dire par dédain et hostilité : la république s'était si mal trouvée de la *constitution civile*, qu'elle ne voulut plus rien avoir de commun avec le catholicisme. Le premier consul crut que cet abandon compromettait l'intérêt tout ensemble et le droit de l'État : « L'intérêt des gouvernements, dit *Portalis*, est de protéger les institutions religieuses, puisque c'est par elles que la conscience intervient dans toutes les affaires de la vie, puisque c'est par elles que la morale devient l'objet de la croyance publique, puisque c'est par elles que la société entière se

(1) *Mad. de Staël*, Considérations sur la révolution française.

(2) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 94.

trouve placée sous la puissante garantie de l'auteur même de la nature ». *Portalis* répond ensuite aux reproches que l'on fait au système de protection : « On peut protéger une religion sans la rendre ni exclusive ni dominante. Protéger une religion, c'est la placer sous l'égide des lois, c'est garantir à ceux qui la professent la jouissance des biens spirituels qu'ils s'en promettent, comme on leur garantit la sûreté des personnes et des propriétés ». Cette protection est un droit autant qu'un devoir : « Le bon ordre et la sûreté publiques ne permettent pas que l'on abandonne les religions à elles-mêmes. L'État ne pourrait avoir aucune prise sur des établissements et sur des hommes que l'on traiterait comme étrangers à l'État ». Cependant dans l'intérêt même de sa conservation, il doit exercer une surveillance sur les cultes : « L'État n'a qu'une autorité précaire, quand il a dans son territoire des hommes qui exercent une grande influence sur les esprits et sur les consciences, sans que ces hommes lui appartiennent, au moins sous quelques rapports » (1).

C'est une grande erreur de croire que l'indépendance de l'Église et de l'État soustrait le pouvoir civil au danger de l'influence de la cour de Rome. Au contraire, en rompant les liens qui attachent l'Église à l'État, on oblige pour ainsi dire le clergé à se faire ultramontain. Les évêques, nommés directement par le pape, sont placés sous sa dépendance immédiate, et le clergé inférieur est forcé de suivre l'impulsion que lui imprime l'épiscopat, parce que son existence et son avenir sont exclusivement dans les mains de l'autorité ecclésiastique. Or, en devenant ultramontain, le clergé devient par cela même hostile à l'État, car l'ultramontanisme attaque l'indépendance de la souveraineté civile. Donc une église catholique, déclarée libre, est nécessairement ennemie de l'État. La révolution en fit l'expérience à

(1) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 7, 24-31.

ses dépens. A peine la *constitution civile* fut-elle décrétée, que le clergé non assermenté se jeta dans les bras de Rome. Toute dissidence s'effaça devant la communauté d'intérêts; il y eut autant de partisans de Rome et d'ennemis du nouvel ordre de choses qu'il y avait de prêtres libres. Cet envahissement de l'ultramontanisme frappa les hommes de la révolution. Lorsque *Cambon* fit sa fameuse proposition de ne plus salarier le clergé, les plus ardents révolutionnaires, *Bazire*, *Danton*, *Robespierre*, s'y opposèrent avec force. « On bouleversera la France, dit *Danton*, par l'application trop précipitée de principes philosophiques que je chéris, mais pour lesquels le peuple et surtout celui des campagnes n'est pas mûr encore ». *Robespierre* parla longuement sur ce sujet aux Jacobins : « Le législateur, dit-il, peut aider la raison, il ne peut la suppléer; s'il ne doit jamais rester en arrière, il doit encore moins la devancer trop vite. L'abolition du salaire serait une mesure dangereuse, anarchique; elle augmenterait l'influence du clergé sur la partie de la nation qui lui resterait attachée et rendrait cette influence funeste à l'État » (1).

Les dangers signalés par Danton et Robespierre existeront aussi longtemps qu'il y aura une église catholique obéissant aux inspirations de Rome. Ces dangers avaient surtout une haute gravité à une époque où le clergé était ennemi décidé de l'ordre de choses créé par la révolution. Les prêtres non assermentés étaient tous engagés dans les intrigues des contre-révolutionnaires : s'il leur eût été possible de rallumer le feu de la guerre civile, dit Mr *Thiers*, ils l'eussent fait. Ils troublaient les consciences en prêchant que ceux qui avaient été baptisés ou mariés par un *assermenté*, n'étaient pas dans le sein de la vraie Église, l'Église qui seule procure le salut à ses membres;

(1) *Buchez* et *Roux*, Histoire parlementaire de la révolution française, T. XX, p. 454.

ils assiégeaient les acquéreurs de biens nationaux de suggestions perfides à leur lit de mort (c'est toujours Mr *Thiers* qui parle); ils les menaçaient de la damnation éternelle, s'ils ne consentaient à des arrangements spoliateurs (1). Il n'y avait qu'un moyen de mettre fin à ces menées anarchiques, c'était de rattacher le clergé non assermenté à l'État, et pour cela un concordat était nécessaire.

A en croire *De Pradt*, Napoléon aurait dit et répété que le concordat était la plus grande faute de son règne (2). L'on ne peut nier que les concordats présentent de grands inconvénients. Ils mettent en présence et en collision la puissance temporelle qui est souveraine, et la puissance spirituelle, qui prétend l'être également. Vainement les concordats établissent-ils la paix; l'harmonie entre ces deux puissances est impossible. La lutte est fatale, parce que le spirituel et le temporel se touchent et se mêlent, et alors naît l'inextricable difficulté du pouvoir indirect que l'Église réclame sur les choses temporelles, quand l'intérêt de la religion est en cause, et que de son côté l'État revendique sur les choses spirituelles, quand l'intérêt de la société civile est en jeu. Dans cet inévitable conflit, les concordats semblent au premier abord plus avantageux aux papes qu'aux rois; en effet le saint-siége ne conclut pas un concordat sans se réserver l'institution canonique, et le refus arbitraire d'instituer donne au souverain pontife une arme dangereuse contre le pouvoir civil, alors même que ce pouvoir est dans les mains d'un Louis XIV ou d'un Napoléon. Malgré ce vice originel des concordats, il nous semble qu'ils sont encore préférables à la liberté illimitée et à l'indépendance absolue de l'Église. Ils ont au moins ce grand avantage qu'ils rattachent le clergé à la société civile; l'État trouve un appui là où, dans le système de l'indépendance,

(1) *Thiers*, Histoire du consulat, livre XII.

(2) *De Pradt*, Les quatre concordats, T. II, p. 91.

il ne rencontre que des ennemis. Dira-t-on que la séparation rend la collision impossible, puisqu'il n'y a plus aucun contact entre l'Église et l'État? Ce serait une grande illusion. S'il y a guerre, ce n'est pas parce qu'il y a des concordats, les concordats ont au contraire pour but de la terminer ou de la prévenir. L'hostilité préexiste donc : elle naît des prétentions rivales de la puissance civile et de l'Église qui se dit aussi une puissance. Ces prétentions sont immortelles: l'État ne peut renoncer à sa souveraineté, sans abdiquer: l'Église ne renoncera jamais à sa puissance spirituelle, elle ne le pourrait sans se suicider. La guerre est donc éternelle; elle se produit dans tous les systèmes, dans celui de la séparation, comme dans celui des concordats. Il n'y a que cette différence, qui est toute à l'avantage du dernier, que l'État, séparé de l'Église, n'a plus aucune action sur elle; il lutte, mais désarmé, et par conséquent affaibli, tandis que l'Église, grâce à la liberté dont elle jouit, peut user et abuser de l'influence qu'elle exerce sur les esprits. Sous le régime de l'indépendance, l'Église a mille moyens de ressaisir la domination, but constant de ses efforts, tandis que l'État n'en a aucun pour la combattre. L'Église est un ennemi invisible que les lois ordinaires n'atteignent pas; et si l'État recourt à des mesures exceptionnelles, il allume une guerre de religion; or la persécution, en faisant des martyrs, double la puissance du clergé par le fanatisme. Il n'y a qu'un moyen efficace de lutter avec l'Église, c'est de briser sa force, en l'assujettissant à des lois préventives, en donnant à l'État une action sur le clergé et une surveillance sur ses actes. Si la guerre se poursuit, en dépit des concordats, du moins l'État combattra avec les avantages d'un homme armé.

LIVRE II.

LA RÉACTION ULTRAMONTAINE.

CHAPITRE I.

LES PRÉTENTIONS DE L'ÉGLISE AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE.

—

§ I. *La puissance du pape.*

N° 1. RÉACTION ULTRAMONTAINE DEPUIS 1815.

Dans l'ordre des rapports de l'Église avec l'État, la révolution procède du gallicanisme. Les décrets de l'Assemblée Nationale sur les dimes, sur les biens ecclésiastiques et sur l'organisation civile du clergé, se justifient tous, au point de vue du droit, par les principes que l'ancien régime professait quant à la puissance de l'État, dans ses relations avec l'Église. Cependant, il y a encore une autre tendance dans le mouvement de 89, bien plus radicale, qui dépasse et les doctrines parlementaires et le christianisme traditionnel : c'est l'esprit philosophique du dix-huitième siècle. L'école de Voltaire et de l'Encyclopédie nourrissait une aversion profonde pour le catholicisme, parce que, à ses yeux, il n'était qu'une honteuse exploitation de la crédulité humaine. Sous l'influence des pas-

sions violentes qu'excita l'opposition du clergé contre la révolution, les sentiments hostiles à la vieille religion dégénérèrent en un matérialisme abject et conduisirent aux saturnales de 93. L'école de Rousseau, par l'organe de Robespierre, fit une guerre à mort à ces doctrines anarchiques; elle essaya de remplacer les vieux cultes, qui alors paraissaient usés, par le culte de l'Être-Suprême. D'autres tentatives furent faites sous le Directoire pour établir une religion nouvelle : elles échouèrent toutes. *Le bon Dieu n'était pas mûr,* comme dit *Camille Desmoulins;* les rois mêmes, qu'il croyait mûrs, ne l'étaient pas. Napoléon restaura le *bon Dieu* et la *royauté,* et à leur suite l'église gallicane. Mais la restauration du passé était encore animée d'un souffle de 89. L'empereur, quoique sacré par le pape, était l'élu du peuple; il conserva, malgré sa réaction contre la révolution, un caractère révolutionnaire. Cet élément de violence manqua d'emporter la papauté. Dépouillé de son pouvoir temporel et placé sous la main du tout-puissant César, le souverain pontife eût été un roi déchu, un chapelain de Napoléon, plutôt qu'un successeur de saint Pierre et un vicaire de Dieu; le changement dans la discipline aurait pu aboutir à une réforme de la doctrine catholique.

Napoléon tomba, et avec sa chute s'ouvrit une ère de restauration universelle de l'ancien régime. Il importe de préciser le caractère de la réaction de 1815. L'empereur réalisa la prophétie de Mirabeau : le drapeau français fit le tour de l'Europe, et avec les trois couleurs les principes d'affranchissement dont elles étaient le symbole. Partout où la grande armée porta ses armes victorieuses, la féodalité et l'Église s'écroulèrent. La révolution avait sécularisé les biens du clergé gallican. Napoléon sécularisa des principautés tout entières ; en détruisant les électorats ecclésiastiques, en distribuant aux princes séculiers, même protestants, les biens des évêchés et des abbaïes, il donna

le coup de mort à la vieille constitution du saint-empire romain, si étroitement lié à la papauté : abattre l'une des têtes de l'unité catholique, c'était ébranler l'autre. En même temps que l'empereur sapait l'édifice de l'Église, il répandait sur tout le continent les maximes de tolérance et de liberté religieuse, proclamées par l'Assemblée Constituante : c'était ruiner le catholicisme traditionnel dans ses fondements. En ce sens, on peut dire que Napoléon fut le représentant armé de la révolution.

En 1815, on se demanda quelle était la cause première des ruines qui couvraient l'Europe ; on se dit que c'était l'esprit révolutionnaire ; et qu'était-ce que cet esprit destructeur, sinon le produit de l'incrédulité du dix-huitième siècle ? Si l'on voulait restaurer le passé, il fallait commencer par restaurer la vieille foi, et partant la forte discipline de l'Église. La religion fut donc considérée comme l'appui le plus solide de la royauté ; or, de toutes les confessions chrétiennes, le catholicisme paraissait le plus favorable à la stabilité des gouvernements. C'est ainsi que la réaction de 1815 ramena les esprits vers la religion catholique. En même temps qu'il regagnait l'empire des âmes, le catholicisme changeait de nature. Avant 89, il tendait partout, en Allemagne et en Italie, comme en France, à se détacher de la papauté. L'on a dit que le roi très-chrétien était chef de l'église gallicane, plutôt que le pape ; il en était à peu près de même dans tous les états catholiques. C'était une cause d'affaiblissement : liée à la royauté, la religion, menaça de partager sa destinée. Les décrets de l'Assemblée Constituante ouvrirent les yeux au clergé ; il se rapprocha de Rome. L'instinct de la conservation, le vent de la réaction aidant, ramena toutes les églises nationales à l'unité romaine. C'est ainsi que la restauration politique conduisit partout à la restauration du pouvoir pontifical.

Le pape, l'organe par excellence du passé, fut le plus logi-

que des restaurateurs de 1815. A ses yeux, la révolution et l'empire n'étaient qu'un long égarement, ou si l'on aime mieux, une verge de fer avec laquelle Dieu avait châtié les peuples et les princes, pour s'être laissé gagner par l'irréligion du dix-huitième siècle. Il fallait profiter d'une leçon chèrement payée, et se hâter de restaurer l'édifice de la société, tel que le catholicisme l'avait élevé au moyen-âge. Le retour à l'unité catholique, par le pape et l'empereur, était la première condition d'une reconstitution de l'ordre européen. Pie VII proposa au congrès de Vienne de ressusciter de ses ruines « le saint-empire romain, centre de l'unité politique, ouvrage vénérable de l'antiquité, consacré par l'auguste caractère de la religion, et dont la destruction avait été un des renversements les plus funestes de la révolution ». La constitution du saint-empire reposait sur des principautés ecclésiastiques que la révolution avait emportées dans sa course destructrice. Rien ne semblait plus naturel au souverain pontife que de rétablir les électorats et les priviléges politiques des évêchés et des abbaïes. On voulait revenir au principe de la légitimité, on voulait effacer toutes les traces de la révolution; or, y avait-il des droits plus sacrés que ceux de l'Église? Pie VII représenta au congrès de Vienne, que les principautés ecclésiastiques, détruites par la violence révolutionnaire, devaient être restaurées par des souverains qui prenaient à tâche de replacer l'Europe sur ses bases antiques. L'Église avait été dépouillée en Allemagne, comme en France, de ses immenses possessions. Sous le coup de la nécessité, Pie VII subit l'aliénation des biens de l'église gallicane, plutôt qu'il n'y consentit; mais il protesta contre la spoliation de l'église germanique. Au point de vue du droit canon, la sécularisation était frappée d'une nullité radicale; en demandant qu'on rendit aux évêchés et aux abbaïes les biens dont on les l'avait dépouillés par violence, le pape

demandait au congrès de Vienne la réparation d'une injustice qui était presque un sacrilége. Enfin, l'Église avait été une puissance sous l'ancien régime, un État dans l'État, ayant une existence privilégiée, et quant aux personnes, et quant aux biens. Ses droits remontaient à Dieu même; les conciles avaient prononcé l'excommunication contre tous ceux, princes ou particuliers, qui oseraient porter une main téméraire sur les immunités du clergé. Puisque la révolution et l'empire avaient dépouillé l'Église, c'était aux vainqueurs de Napoléon à assurer son triomphe, en la réintégrant dans tous les droits qui lui avaient été enlevés (1).

Si nous n'avions pas sous les yeux les protestations authenthiques de Pie VII, dans lesquelles toutes ces demandes sont consignées, l'on pourrait croire qu'elles sont l'invention de quelque mauvais plaisant qui a voulu faire la satire de la papauté, en lui prêtant des intentions et des projets dignes d'un conte de revenant. Il est certain que les grandes puissances, assemblées à Vienne, malgré leur sincère désir de restaurer le passé, durent être ébahies en entendant les propositions de restauration radicale faites par le pape. Elles avaient trop le sens de la réalité et du possible pour en tenir aucun compte. La papauté fut réduite à protester contre la paix de Vienne, comme elle avait protesté contre la paix de Westphalie. Il importe d'insister sur la signification de ces protestations. Admirons d'abord l'incroyable aveuglement de ceux qui se disent les vicaires infaillibles de Dieu. L'immortelle révolution de 89, avec ses prodigieux résultats dans l'ordre politique et ecclésiastique, est pour le souverain pontife comme non avenue; il croit que d'un trait de plume on peut l'effacer et rétablir l'unité catholique du moyen-âge! Car c'est à cela que tendaient les

(1) Note du cardinal *Consalvi*, dans *Martens*, Nouveau recueil de traités, T. II, p. 178.

protestations du saint-siége contre les traités de Vienne et de Munster; elles ont ce sens, ou elles n'en ont aucun. La paix de Westphalie consacre l'existence légale du protestantisme ; la paix de Vienne consacre la dissolution du saint-empire romain, la sécularisation de l'État, la souveraineté et l'indépendance des nations. Les papes protestent contre les deux actes qui sont la base de l'ordre européen. Or, qu'est-ce qu'une protestation? Celui qui proteste, réserve ses droits pour l'avenir; il réprouve, loin de le reconnaître, l'état de choses qui y est contraire. La papauté proteste contre un traité qui reconnait le protestantisme à côté du catholicisme et leur assure des droits égaux! Aux yeux de la cour de Rome, la réforme n'existe donc pas; l'Europe en est toujours au quinzième siècle. La papauté proteste contre un traité qui brise définitivement la fausse unité du moyen-âge, qui émancipe l'État de la domination de l'Église! Aux yeux de la cour de Rome, la révolution n'existe pas plus que le protestantisme; l'immense mouvement de libre pensée qui a produit la révolution est un rêve. Qu'est-ce à dire? Nous sommes donc toujours, en droit, sous la domination du sou e-rain pontife et de l'empereur. A la première occasion, le p pe fera valoir ses prétentions; nous nous réveillerons un b u matin sujets de Rome et du saint-empire romain, sous le -gime de l'inquisition, des dîmes, des biens ecclésiastiques et s immunités du clergé. Voilà l'idéal du vicaire infaillible de D , idéal divin, et par conséquent immuable. Disons mieux, t le rêve d'hommes dont la vie depuis le seizième siècle es long anachronisme; il ne vivent pas dans le monde réel; il savent ce qui s'y passe, ils ne le comprennent pas. Et hommes prétendent régir l'humanité! Autant vaudrait ap au gouvernement du monde les momies qui reposent dar pyramides d'Égypte.

Mais nous avons beau repousser la restauration du

comme un rêve impossible, absurde, insensé; les papes la prennent au sérieux, et ils sont à l'œuvre depuis 1815 pour la réaliser, autant que le permettent les malheurs du temps, comme ils disent. L'administration française avait implanté les principes et les bienfaits de la révolution dans le patrimoine de saint Pierre. A peine rentré dans ses états, grâce aux victoires de princes hérétiques et schismatiques, le pape s'empressa de répudier l'héritage du régime impérial, pour revenir au bon vieux temps; il rétablit les couvents, et rendit au clergé séculier et régulier les biens dont il avait été dépouillé ; il restaura toutes les libertés de l'Église. Nous ne dirons pas quel fut le résultat de cette restauration, le monde entier le connait; au moment même où nous écrivons, la domination temporelle des papes s'écroule aux applaudissements de l'Europe (1). Voilà cependant l'état politique et religieux auquel le saint-siége aurait voulu ramener toute la chrétienté! Qu'on ne se récrie pas : la papauté a fait tout ce qui dépend d'elle pour atteindre ce but, et elle a même réussi, au-delà de ce que l'on pouvait prévoir.

Le pape commença par restaurer la compagnie de Jésus, milice fidèle du saint-siége, qu'il avait eu tort de licencier au dix-huitième siècle. Or, que représentent les jésuites? Tout le catholicisme traditionnel, avec ses superstitions et ses abus : voilà pour la religion. Dans le domaine politique, la société de Loyola professe l'ultramontanisme, non pas la doctrine franche du moyen-âge, qui subordonne ouvertement l'État à l'Église, mais une doctrine de ruse, qui a l'air de reconnaitre l'indépendance de l'État, pour mieux l'asservir. Les jésuites remplissent au dix-neuvième siècle le même rôle qu'ils ont joué au seizième. Fondés pour combattre l'hérésie triomphante, ils ont réussi à arrêter les progrès de la réforme et à lui arracher une partie de ses conquêtes; la superstition et l'éducation étaient

(1) Écrit en 1859.

leurs armes. Au dix-neuvième siècle, ils ont ressaisi ces instruments redoutables pour combattre la grande hérésie des temps modernes, la libre pensée. Que ceux qui dédaignent les jésuites et se rient de leurs efforts impuissants, se rappellent l'histoire du seizième siècle, qu'ils ne se reposent pas trop sur l'empire des lumières, qu'ils songent que Dieu n'aide que ceux qui s'aident eux-mêmes!

Les ultramontains du dix-neuvième siècle mettent une grande réserve dans l'exposition de leurs opinions; ils se gardent bien d'écrire, comme Bellarmin, des traités *ex professo* sur la puissance du souverain pontife; ils dissimulent ce côté de la foi catholique, pour ne pas effaroucher les rois et les peuples. Il y a de gros ouvrages de théologie, il y a des manuels de droit canonique, qui ne disent pas un mot du pouvoir direct ou indirect des papes sur le temporel : le révérend père ***Perrone***, le cardinal ***Soglia*** gardent un silence absolu sur ce sujet scabreux. Serait-ce parce qu'ils ne partagent pas les sentiments de la cour de Rome? Ce serait leur faire injure que de le supposer : ils maintiennent la croyance romaine sur l'infaillibilité, ils maintiennent, comme nous allons le dire, le dogme de la puissance spirituelle et de sa supériorité sur la puissance temporelle; or, de là découle logiquement le pouvoir indirect du pape sur les rois. Si les théologiens et les canonistes se taisent sur les conséquences des principes qu'ils posent, c'est par prudence; c'est parce que, comme le dit Pie VII, il est dangereux de professer les *saintes maximes* de l'Église, ce qui n'a pas empêché le souverain pontife de les reproduire dans la bulle d'excommunication lancée contre Napoléon. La doctrine des ultramontains ne saurait être douteuse, car, d'après eux, la puissance pontificale est immuable comme un dogme. Aussi les plus zélés, dédaignant les considérations humaines comme une lâcheté, n'hésitent-ils pas à

enseigner en face des souverains auxquels la papauté doit sa restauration temporelle, la théorie des canonistes du moyen-âge sur la toute-puissance pontificale. Pie VII, instruit par une triste expérience de l'inanité des foudres romaines, recommanda et obtint le silence tant qu'il vécut. Après sa mort, *Ch. Fea* publia, avec autorisation du pape Léon XII, un vrai manifeste contre la souveraineté civile : c'est le système de Bellarmin dans toute sa crudité (1). L'ouvrage fit sensation ; les Allemands le traduisirent pour éveiller l'attention des rois sur les prétentions de la papauté. La prudence eût commandé un désaveu. Mais comment condamner une doctrine qui aux yeux des papes est presque de foi ? La cour de Rome avait un moyen bien simple pour prouver qu'elle était étrangère à ces dangereuses publications : elle a la censure, elle a l'*Index,* mais nous pouvons affirmer hardiment que jamais elle ne réprouvera les folles rêveries des canonistes sur sa toute-puissance. Il s'est trouvé à la vérité un pape qui a mis à l'*Index* le traité de *Bellarmin* sur *le souverain pontife,* mais c'était parce que l'auteur y soutenait que le saint-siége avait seulement un pouvoir *indirect* sur le temporel des princes.

Après 1815, l'ultramontanisme envahit toute la chrétienté. Le zèle des nouveaux convertis dépassa celui de leurs maîtres. C'est en France et en Allemagne que la puissance pontificale a aujourd'hui ses plus chauds partisans, ses plus hardis défenseurs. Il y avait avant 89 une doctrine très répandue dans le monde catholique sur les rapports de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle : on l'appelait le *gallicanisme,* parce que le clergé de France et les parlements s'accordaient à professer que les papes n'avaient ni pouvoir direct ni pouvoir indirect sur le temporel des rois. Le gallicanisme, inspiration

(1) L'ouvrage de *Fea* est traduit dans le *Sophronizon* de *Paulus,* 7e année; volume VI, 2e livraison.

du bon sens de la race française, conciliait, autant que la chose est possible, le catholicisme avec la souveraineté civile. Ce fut grâce à cette conciliation que la France resta catholique, au milieu de l'ébranlement universel des croyances qui se fit au seizième siècle. Les ultramontains modernes, oubliant les bienfaits de la doctrine gallicane, s'acharnèrent à l'attaquer et à la ruiner. Nous allons assister à la lutte, nous entendrons les cris de triomphe des catholiques romains. Mais la victoire ne sera-t-elle pas suivie d'une terrible réaction? Les vainqueurs ne la regretteront-ils pas un jour?

N° 2. ATTAQUES CONTRE LE GALLICANISME.

I. *De Maistre.*

Le gallicanisme repose sur l'idée catholique de deux puissances, séparées, indépendantes, mais unies dans un but commun. Sur ce point, les gallicans sont d'accord avec les ultramontains; mais la logique des principes et l'immuable ambition de Rome ont poussé les défenseurs de la papauté, même les plus modérés, à revendiquer pour elle un *pouvoir* au moins *indirect* sur le temporel, dans tous les cas où l'intérêt de l'Église est en cause. Les gallicans rejettent ce *pouvoir indirect,* parce qu'il anéantit la souveraineté civile; pour conserver à celle-ci toute son indépendance, ils soutiennent que l'Église n'a qu'une puissance purement spirituelle. Toutefois la force des principes a fini par entraîner les gallicans, comme elle avait entraîné les ultramontains. Pour que la souveraineté civile soit entière, elle doit avoir une action au moins indirecte sur le spirituel, lorsque l'intérêt de l'État l'exige : l'État, dans le système gallican, a donc ce *pouvoir indirect* que l'Église revendique, dans le système ultramontain. Telle était la doctrine des parlements, gardiens jaloux de la souveraineté civile. Le

clergé répuguait à l'admettre, car elle tendait à subordonner l'Église à l'État : le protecteur était en réalité le maître. Tant que les maîtres furent les rois très-chrétiens, attachés par leur naissance et par une antique tradition à l'Église, dont ils étaient les fils aînés, le clergé consentit à porter des chaînes que les princes avaient soin de dorer; il se plaignait, à la vérité, il gémissait, mais sa conscience était satisfaite quand il avait fait de très-humbles remontrances au meilleur des rois : dans la décadence des croyances, il se contentait de la puissance matérielle qu'on voulait bien lui laisser. La révolution fut un coup de foudre qui montra à l'Église l'abîme, vers lequel elle marchait à grands pas. Elle se croyait forte par l'appui du trône, et voilà qu'une tempête emporta la royauté et menaça d'emporter l'autel avec le trône. Le clergé perdit les immenses richesses, dans la jouissance desquelles il s'était endormi avant 89; il perdit ses priviléges, il finit par perdre sa liberté dans la persécution qui frappa tout ce qui s'appelait prêtre. Ne trouvant plus aucun appui dans le pouvoir civil, l'église gallicane se rapprocha de Rome; on peut donc dire que c'est la révolution qui la jeta dans les bras du saint-siége, et que l'ultramontanisme date de 89. Cela est vrai au moins des prêtres qui refusèrent l'obéissance aux décrets de l'Assemblée Constituante; affranchis de tout lien envers l'État, ils devinrent nécessairement ultramontains. Napoléon remit le gallicanisme en honneur; mais en voyant le pape prisonnier à Fontainebleau, le clergé de l'empire français s'aperçut que la liberté de l'Église était une dérision; la main de fer qui s'appesantissait sur son chef n'était pas faite pour le réconcilier avec une protection qui dégénérait si facilement en tyrannie. Dès lors le clergé gallican s'attacha au pape persécuté. Sous la restauration, on revint aux traditions de la vieille monarchie; la doctrine gallicane faisait partie du bagage rapporté de l'exil, mais la royauté y tenait plus que

l'Église. Il y avait des germes d'ultramontanisme déposés dans le sol de la France par la révolution ; ils fructifièrent sous l'influence de la réaction universelle qui s'ouvrit en 1815.

L'impulsion vint du dehors. Le comte *de Maistre* attaqua le gallicanisme corps à corps. S'adressant à une nation éprise de l'unité bien plus que de la liberté, il montra que le gallicanisme était une vraie scission ; il prouva avec une invincible logique qu'il n'y avait point de libertés de l'église gallicane, que ce que l'on cachait sous ce beau nom n'était qu'une conjuration de l'autorité temporelle pour dépouiller le saint-siége de ses droits légitimes et le séparer par le fait de l'église de France, tout en célébrant son autorité [1]. La vraie, la seule liberté pour le clergé, c'est le libre exercice de sa puissance spirituelle ; or, grâce à ce qu'on appelle les libertés de l'église gallicane, le clergé était entravé et dans son enseignement et dans l'administration des sacrements. Sa prétendue liberté était une servitude. Il n'y avait qu'un moyen pour lui de redevenir libre, c'était de se rattacher au saint-siége.

De Maistre mit à exalter le pouvoir du pape autant de zèle qu'il en avait montré pour dénigrer le gallicanisme ; il alla jusqu'à dire que la papauté formait l'essence de la religion, que sans la puissance pontificale il n'y aurait plus de christianisme [2]. Est-ce une vraie conviction religieuse qui inspirait l'auteur du *Pape?* Nous ne lui faisons pas l'injure de douter de sa foi ; mais il nous semble que chez lui la religion réside dans la raison plus que dans le sentiment. Malgré le zèle de l'écrivain, malgré son ardeur et le prestige de son style, nous n'avons pas trouvé chez lui un cri qui parte du cœur : c'est toujours la logique qui a la parole, c'est l'esprit français, c'est l'invective ; mais cette fougue et cette verve n'émeuvent pas :

(1) *De Maistre*, De l'église gallicane, livre II, ch. 14.
(2) *De Maistre*, Lettres et opuscules, T. I, p. 397.

on reste froid, comme après une lecture de Voltaire. C'est une marque certaine que *De Maistre* n'avait pas le feu sacré qui échauffe et transporte les âmes. S'il exalte la papauté, c'est par réaction politique plus que par réaction religieuse; du moins les deux idées se confondent si bien chez lui, que la religion parle toujours le langage de la politique.

De Maistre veut restaurer l'unité catholique. Est-ce pour sauver les âmes? C'est bien plutôt pour sauver la vieille monarchie. Le catholicisme est à ses yeux l'appui le plus solide de la stabilité des trônes; et comme le catholicisme romain est immuable par essence, c'est à celui-là qu'il s'attache de préférence. Veut-on savoir quel est son argument favori pour établir la toute-puissance pontificale? Voici les paroles qu'il adresse au dix-neuvième siècle : « Toute souveraineté est limitée, ou elle dégénère en une épouvantable tyrannie. Où chercher cette limite? On ne la trouve que dans le droit de résistance du peuple, ou dans une puissance supérieure qui domine tout ensemble les princes et les nations. Le droit de résistance implique la souveraineté des masses, c'est-à-dire l'insurrection et le régicide : c'est la destruction de la monarchie. Reste le pouvoir du souverain pontife, qui peut intervenir entre les rois et les peuples, au grand avantage des uns et des autres. Comparons les deux systèmes, et choisissons. Au moyen-âge, les papes ne se mêlaient nullement de gêner les princes sages dans l'exercice de leurs fonctions, encore moins de troubler l'ordre des successions souveraines, tant que les choses allaient suivant les règles ordinaires et connues; c'est lorsqu'il y avait grand abus, grand crime ou grand doute, que le souverain pontife interposait son autorité. Or, comment nous tirons-nous d'affaire en cas semblables, nous qui regardons nos pères en pitié? Par la révolte, la guerre civile et tous les maux qui en résultent. En vérité, il n'y a pas de quoi se vanter; et si la raison dictait le

choix des peuples, il serait bien vite fait. Préférez-vous, dit *de Maistre,* les constitutions, et à leur suite la souveraineté populaire, les révolutions, la république, le despotisme militaire, ou préférez-vous une monarchie soumise au pape, soumission apparente et garantie d'ordre, plutôt que dépendance réelle? Pour moi, répond-il, j'aime mieux les papes que la fièvre constitutionnelle »[1].

Cependant l'écrivain ultramontain sent qu'il a à combattre un puissant préjugé : les peuples pourraient lui répondre, et les rois ont fait plus d'une fois cette réponse aux prétentions de la cour de Rome, qu'ils tiennent avant tout à être maîtres chez eux; or, avec la suprématie pontificale, ils ne le seraient plus. *De Maistre* cherche donc à prouver que les papes n'ont jamais réclamé qu'une puissance spirituelle. Il est en contradiction avec les faits, mais cela ne gêne guère les catholiques; ils nient et alors tout est dit : « Jamais les souverains pontifes n'ont prétendu gêner l'exercice de la souveraineté chez les princes légitimes, ni moins encore s'en emparer. Ils n'ont jamais prétendu que le droit de juger les princes qui leur étaient soumis dans l'ordre spirituel, lorsque ces princes s'étaient rendus coupables de certains crimes. Ce droit ne saurait s'appeler toute-puissance temporelle : il s'appellerait beaucoup plus exactement toute-puissance spirituelle ». Or, aucun catholique ne peut dénier au pape le pouvoir spirituel : « Que si l'exercice de ce pouvoir, reconnu légitime, amène des conséquences temporelles, les papes ne sauraient en répondre, puisque les conséquences d'un principe vrai ne sauraient être des torts ». *De Maistre* ajoute que les papes, tout en excommuniant les rois et en les déposant, n'usurpaient ni ne suspendaient la souveraineté, ni ne dérogeaient au dogme de son origine divine[2]. Cette

(1) *De Maistre*, Du pape, livre II, ch. 3, 4, 10 et 11.
(2) *Ibid.*, II, 8.

théorie est celle du pouvoir indirect de Bellarmin, que nous avons exposée dans la première partie de notre *Étude* sur l'Église et l'État; théorie imaginée pour donner une satisfaction apparente à l'indépendance des princes, mais qui, en réalité, l'annule aussi bien que la doctrine du pouvoir direct des papes sur le temporel. C'est une pure mystification qui ne prouve qu'une chose, l'impossibilité de concilier la papauté avec la souveraineté civile.

La toute-puissance spirituelle des papes, qui implique un pouvoir au moins indirect sur le temporel, a une base solide dans le dogme de l'infaillibilité. Les gallicans ont souvent fait la remarque que, dans cette croyance, le souverain pontife est logiquement le maître de l'univers; c'était une raison suffisante pour eux de la repousser. Il va sans dire que *de Maistre* l'admet; mais comment la faire accepter par la société moderne qui, entraînée dans le tourbillon des révolutions, a de la peine à croire à une vérité immuable, et croit bien plus difficilement encore à un organe divin de cette vérité? Ici se montre à découvert le génie politique plutôt que religieux du comte *de Maistre*. L'infaillibilité, don divin, miraculeux, qui choque la raison, devient dans les mains de l'écrivain ultramontain une idée très-simple, très-rationnelle; il la confond avec la souveraineté : « L'infaillibilité dans l'ordre spirituel, et la souveraineté dans l'ordre temporel, sont deux mots parfaitement synonymes... Quand nous disons que l'Église est infaillible, nous ne demandons pour elle aucun privilége particulier; nous demandons seulement qu'elle jouisse du droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui toutes agissent nécessairement comme infaillibles; car tout gouvernement est absolu, et du moment où l'on peut lui résister, sous prétexte d'erreur ou d'injustice, il n'existe plus » (1). Nous ne savons ce que les

(1) *De Maistre*, Du pape, I, 1.

théologiens pensent de ce tour de force qui communique le don de l'infaillibilité à tous les souverains absolus; si l'explication est fausse, elle est du moins bien trouvée pour réconcilier les princes et les peuples avec un dogme aussi absurde que dangereux.

De Maistre est le premier écrivain qui depuis la révolution ait défendu systématiquement la papauté; il avait des ménagements à garder avec l'esprit du siècle qui le domine souvent lui-même : de là ses contradictions. Il prétend parfois qu'il ne veut pas rétablir le pouvoir temporel des papes, ce qui ne l'empêche pas immédiatement après de regretter que ce pouvoir n'existe plus, et d'affirmer que la théorie la plus certaine vient à l'appui des usages anciens. Il avoue que la monarchie pontificale a ses défauts, mais il en faut prendre son parti, dit-il, parce qu'elle est nécessaire pour maintenir l'unité; dès lors « toutes les imperfections qui résultent de cette espèce de théocratie romaine dans l'ordre politique, ne doivent plus être considérées que comme l'humidité, par exemple, produite par une machine à vapeur dans le bâtiment qui la renferme ». Après tout, « le gouvernement des papes est une monarchie semblable à toutes les autres, si on ne la considère simplement que comme gouvernement d'un seul. Or quels maux ne résultent pas de la monarchie la mieux constituée »[1]? Toujours des idées et des comparaisons politiques. Il ne faut pas trop s'en étonner. La papauté est une institution politique plutôt que religieuse; c'est au fond une tentative de monarchie universelle, basée sur une prétendue parole de Dieu. Tout cela ne touche guère le sentiment religieux. Voilà pourquoi les hommes réellement pieux ont toujours médiocrement aimé le saint-siége, parce que, pouvoir essentiellement politique, il est trop souvent disposé à sacrifier la religion à son ambition, du moins à s'en servir comme d'un instru-

(1) *De Maistre*, Du pape, II, 10, et livre III, à la fin.

ment. Par contre, il est naturel que les défenseurs de la papauté s'inspirent de la politique plus que de la religion.

II. *Lamennais.*

Lamennais est un génie politique comme *de Maistre*. Les catholiques lui reprochent amèrement ce qu'ils appellent son apostasie; en réalité, l'illustre écrivain n'a pas changé de croyances religieuses, il n'a jamais été catholique, ni même chrétien. Rien ne le prouve mieux que sa conduite dans les affaires de Rome. Un esprit vraiment religieux n'aurait pas hésité à se soumettre; ne sont-ce pas l'humilité et l'abnégation qui caractérisent les disciples du Christ? Au lieu d'obéir, *Lamennais* rompit sa chaîne, dès qu'il vit que le catholicisme était inalliable avec ses aspirations politiques. Il était donc homme politique avant d'être homme de foi. Sa croyance religieuse n'était qu'un calcul de la raison, que la raison abandonna, quand elle s'aperçut qu'elle avait fait fausse route. *De Maistre* est un ultramontain aristocrate, monarchiste: s'il avait vu le saint-siége prendre parti pour les constitutions et la démocratie, sa foi eût beaucoup risqué de s'en aller avec ses espérances politiques. *Lamennais* est un ultramontain démocrate; aussi longtemps qu'il crut à l'alliance de la liberté et du catholicisme, l'Église n'eut pas de défenseur plus ardent : du jour où le pape se prononça pour la royauté contre la liberté, *Lamennais* cessa d'être catholique.

Lamennais continua la guerre contre le gallicanisme que *de Maistre* avait commencée; il le fit avec une passion qui devait entraîner le jeune clergé : « Nous repoussons avec dégoût, dit-il, les opinions qu'on appelle gallicanes, parce qu'opposées à la tradition, réprouvées par l'autorité la plus haute qui existe parmi les chrétiens, elles consacrent l'anarchie dans la société spirituelle et le despotisme dans la société politique,

opinions également odieuses et basses qui, rendant la conscience même complice de la tyrannie, font de la servitude un devoir, et de la force brutale un droit indépendant de la justice » [1]. *Lamennais* répudie le gallicanisme, parce qu'il implique une scission, une séparation de l'unité romaine. Ceci est aussi le grand argument du comte *de Maistre*; mais ce qui inspire surtout à l'écrivain français le dégoût dont il parle, c'est que le gallicanisme est une doctrine de servitude. Aux yeux de l'ultramontain piémontais, Bossuet et les évêques de 1682 sont des demi-protestants, des schismatiques; *Lamennais* les déteste, parce qu'ils sont les instruments serviles du despotisme de Louis XIV. Le prêtre républicain s'indigne du rôle humiliant que l'Église joue dans cette doctrine : « On soutient que la règle des mœurs dépend du souverain; en d'autres termes, que le souverain crée, par ses lois ou ses volontés, le bien et le mal, le juste et l'injuste : et on en conclut qu'il a le droit d'examiner la morale des ordres religieux, et d'étendre jusqu'aux écoles particulières de l'Église ses influences et ses surveillances. On lui attribue la même autorité sur la discipline, et il commande aux prêtres de violer les canons, en accordant la sépulture ecclésiastique à des gens morts dans l'acte du crime. On soumet à sa juridiction les sacrements mêmes, et les confesseurs sont traînés devant les cours civiles, pour y rendre compte du refus qu'ils ont fait de l'absolution; et, en vertu de l'arrêt d'un tribunal laïque, un huissier, que le juge sacrilége effraie plus que Dieu même, vient briser le tabernacle où repose Jésus-Christ, et saisit légalement le saint des saints, pour donner à un sectaire la joie horrible de le profaner sur son lit de mort» [2].

L'orgueil clérical et la passion de la liberté respirent égale-

(1) *Lamennais*, Œuvres, T. VII, p. 127 (édit. de *Pagnerre*).

(2) *Lamennais*, Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église (T. VI, p. 165, s.).

ment dans cette violente réprobation du gallicanisme. C'est encore, chose singulière, ce même instinct de liberté qui rapproche *Lamennais* de Rome : « L'Église était aux fers; Dieu brise ses fers par les mains des peuples, afin que l'Église affranchie rende aux peuples ce qu'elle aura reçu d'eux, et les régénère, en affermissant l'ordre et la liberté, qui ne sont unis, qui ne peuvent être unis que par elle. De Rome, maîtresse d'elle-même et dégagée des liens dont l'enlaçaient depuis des siècles les souverainetés temporelles, émanera tout ensemble et le mouvement régulier qui portera les nations chrétiennes vers les magnifiques destinées qu'elles ne font qu'entrevoir encore, et la vivifiante énergie qui constituera, dans l'unité, selon les promesses divines, l'humanité entière »[1].

Mais l'unité catholique a un revers : ne détruit-elle pas l'indépendance du pouvoir civil? En 1818, *Lamennais* disait dans les *Observations sur la promesse d'enseigner les quatre articles* (de 1682) : « La doctrine des papes sur le pouvoir temporel des rois, n'a plus de partisans, même au-delà des monts. Contraindre le clergé à la désavouer, c'est laisser croire qu'il y peut tenir, c'est lui faire une injure gratuite». Cette renonciation, que *Lamennais* semble faire à une antique prétention de la papauté, est une inconséquence : en effet, la tradition et la doctrine de Rome n'ont jamais varié sur l'autorité des papes. Nous allons voir que *Lamennais* lui-même est bien vite revenu sur sa concession : un ultramontain ne peut jamais reconnaître franchement l'indépendance et la souveraineté de l'État, car ce serait avouer que l'Église lui est subordonnée. Il n'y a pas de milieu : ou l'État est souverain, ou l'Église, et la souveraineté de l'un exclut la souveraineté de l'autre. C'est ce que disait Boniface VIII, dans son fier langage, et *Lamennais* reproduit la doctrine hautaine du pape. Il admet deux puis-

(1) *Lamennais*, Le pape (Œuvres, T. VII, p. 135).

sances, mais la définition qu'il en donne, la mission qu'il leur attribue, impliquent l'infériorité et la subordination de la puissance temporelle : « La puissance spirituelle représente la loi immuable de justice et de vérité, fondement et règle des devoirs et des droits; la puissance temporelle est la force qui contraint les volontés rebelles à se soumettre à cette loi. La force est nécessairement subordonnée à la loi, l'État à l'Église; autrement il faudrait admettre deux puissances indépendantes, l'une conservatrice de la justice et de la vérité, l'autre aveugle et dès lors destructive, par sa nature, de la vérité et de la justice. Or, qu'est-ce que cela, sinon livrer le monde à l'empire de deux principes, l'un bon, l'autre mauvais, et constituer un véritable manichéisme social? Quiconque, dit l'Église, homme ou peuple, adopte cette erreur monstrueuse, sort par cela même des voies du salut » (1). La conclusion est que le pouvoir des papes sur le temporel est de foi, et que l'indépendance de l'État est une hérésie.

Voilà donc l'idéal de l'unité romaine qui détruit déjà un des instincts les plus puissants de la société moderne, le besoin d'indépendance des peuples, leur droit à la souveraineté. Mais si les peuples sont soumis à Rome, que devient la liberté si chère à *Lamennais?* Le célèbre écrivain se faisait une singulière illusion sur la papauté : il croit « que c'est sous l'empire du christianisme catholique qu'ont pris naissance et se sont développées toutes les libertés européennes, en Espagne, en Italie, en France, en Angleterre, et partout où s'étendait l'influence pontificale». L'histoire semble à la vérité dire le contraire, mais c'est parce que les passions et les préjugés l'ont altérée; *Lamennais* fait hardiment appel « aux monuments contemporains qui vengeront l'Église des calomnies et des impostures accu-

(1) *Lamennais*, Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église (Œuvres, T. VI, p. 49 et 158).

mulées contre elle pendant le dernier siècle ». Si les philosophes du dix-huitième siècle n'ont pas rendu justice à l'Église et à la papauté, les néocatholiques par contre travestissent l'histoire, pour transformer les papes en démocrates. Nous aussi, nous faisons appel aux monuments contemporains, nous consultons les annales mêmes de l'Église, et nous trouvons à chaque page la preuve évidente que les souverains pontifes n'ont jamais songé à être les défenseurs de la liberté. *Lamennais* en fit une triste expérience. Il voulait unir la liberté et la religion; le vicaire infaillible de Dieu lui apprit qu'il enseignait une fausse doctrine et lui imposa silence. Alors le voile tomba de ses yeux, et il déserta le drapeau de l'Église. Mais son influence lui survécut. Il avait ruiné le gallicanisme avec les armes d'une invincible logique. L'ultramontanisme triompha.

N° 3. L'ULTRAMONTANISME VAINQUEUR.

Gallicans et ultramontains s'accordent à dire que l'ultramontanisme l'emporte dans l'Église de France. *Bordas-Demoulin*, un des rares gallicans qui sont restés fidèles à la doctrine de *Bossuet*, dit que « l'ultramontanisme ou jésuitisme est à présent maître de l'Église : du pape au desservant, le clergé est jésuite » (1). Ce que les gallicans déplorent, est pour les ultramontains un sujet de triomphe. Écoutons le plus hardi de tous, M. *Veuillot* : « Les idées gallicanes sont vaincues dans le sein du clergé où était leur force, et n'existent plus que comme une prétention impuissante du pouvoir temporel » (2). La victoire des doctrines ultramontaines était dans la nature des choses, mais nous doutons fort que le clergé ait à s'en applaudir. Nous croyons au contraire que le retour même à l'ultramontanisme

(1) *Bordas-Demoulin*, La réforme catholique, p. 181.
(2) *Veuillot*, Mélanges, T. IV, p. 10.

est une marque de faiblesse. Sous l'ancien régime, l'église gallicane s'appuyait sur l'État, dont à son tour elle était considérée comme un appui. Ce lien intime du trône et de l'autel fut brisé par la révolution; l'État devint hostile à l'Église, parfois même à la religion. Les catholiques furent donc obligés de se rallier autour du saint-siége; ils devinrent ultramontains, comme bien des gens se font catholiques, par intérêt. Ce n'est pas le seul dissentiment qui ait cessé dans l'Église: l'opposition souvent violente du clergé séculier et du clergé régulier, les querelles des ordres entre eux ont fait place à une union qui paraît parfaite. Les catholiques célèbrent cette harmonie comme une preuve éclatante du triomphe des idées religieuses; à notre avis, c'est un signe évident de décadence. Tant que le catholicisme fut puissant et vivace, il supportait les dissensions et même les schismes qui n'allaient pas jusqu'à une rupture ouverte; aujourd'hui il succomberait sous ces divisions; il lui faut réunir toutes ses forces, rassembler tous ses soldats, non pour vaincre, mais pour résister à l'ennemi. L'Église se croit triomphante, tandis qu'elle est plus près de sa chute qu'elle ne l'a jamais été. Son seul élément de force, l'union avec Rome, est en même temps un germe de faiblesse; en effet, elle conduit à une lutte dans laquelle l'Église succombera certainement, et elle entraînera peut-être le catholicisme dans sa ruine. Nous l'avons dit, et nous ne cesserons de le répéter, parce que la religion nous tient à cœur, bien que la doctrine ultramontaine nous soit odieuse: l'ultramontanisme est l'ennemi-né de l'État. Il en résulte que la lutte entre la société civile et une Église imbue de l'esprit romain, est nécessaire, fatale, et elle a lieu sur un terrain on ne peut plus désavantageux pour l'Église. Les peuples, émancipés de la longue tutelle que Rome a exercée sur eux, ne sont pas disposés à rentrer sous le joug: que si on leur prêche sans cesse qu'il n'y a pas de catholicisme sans une sou-

mission absolue à l'Église, et si l'Église entrave à chaque pas leur libre action, ils répudieront une religion qui est inalliable avec leurs besoins et leurs idées, plutôt que d'abdiquer leur souveraineté et leur indépendance[1].

Nous allons exposer les tendances, les idées et les exigences du mouvement ultramontain. Les écrits qui en France, en Allemagne et en Italie prennent la défense des prétentions romaines, sont innombrables; il faut faire un choix : nous choisirons naturellement les noms qui ont le plus d'autorité, et les ouvrages qui ont le plus d'influence ou qui nous touchent de plus près. Nous aurions pu être plus bref, car il y a une fatigante uniformité dans ces apologies d'une doctrine qui est toujours la même et qui ne peut pas changer, parce que son ambition est d'être immuable. Mais il importe de faire connaître l'ennemi qui mine les fondements des sociétés modernes. Il y a des hommes trop confiants qui doutent encore du danger : c'est pour les convaincre que nous accumulons les témoignages.

I. *L'abbé Peltier.*

Au dix-huitième siècle, un religieux observantin, ***Jean-Antoine Bianchi***, publia un ouvrage considérable sur ***la puissance ecclésiastique dans ses rapports avec les souverainetés temporelles***. C'est une réfutation du gallicanisme. En 1857, l'abbé ***Peltier***, chanoine honoraire de Reims, fit paraître une traduction de ce traité en deux gros volumes. Chose remarquable, le traducteur renchérit sur l'original; le prêtre français est plus ultramontain que le moine italien. Le révérend père observantin dit avec Bellarmin et avec tous les théologiens d'au-delà

(1) L'archevêque de Paris, monseigneur *Affre*, dit : « Nous croyons les opinions ultramontaines moins propres à retenir les peuples catholiques dans le sein de l'Église, ou à les y faire rentrer quand ils l'ont abandonné (De l'usage et de l'abus des opinions controversées entre les ultramontains et les gallicans).

des monts, que c'est une hérésie de nier le pouvoir temporel de l'Église. Cette *sainte maxime* suffisait, nous semble-t-il, pour ruiner le gallicanisme et avec lui la souveraineté des nations. Eh bien ! quelque monstrueux que soit le sentiment de ces théologiens, le chanoine de Reims ne le trouve pas assez orthodoxe; il déclare que l'indépendance du pouvoir temporel est un principe athée : « Du moment où les choses temporelles intéressent le salut des princes et des peuples, par l'emploi légitime ou criminel qui en est fait, dire que les rois à qui en appartient la suprême administration ne sont soumis en ce point à aucune puissance ecclésiastique, et que leurs sujets ne peuvent être dispensés en aucun cas à leur égard du serment de fidélité, c'est mettre à une autorité divine dans sa source, des bornes que le Roi des rois, le Souverain des souverains ne lui a pas posées; ce n'est pas faire une *politique sacrée;* mais bien plutôt une politique *affranchie de toute morale sous ce rapport, comme de toute religion* »[1]. Voilà donc les princes et les peuples prévenus. S'ils tiennent à avoir de la morale et de la religion, il faut qu'ils plient sous le joug de Rome, même dans les affaires temporelles, quand elles concernent le salut; or, c'est à l'Église à décider en souveraine, quand le salut est en cause : ce qui revient à dire que le pape est le maître du monde.

Cependant les ultramontains modernes, quelque osés qu'ils soient, n'osent plus tenir le langage des papes du moyen-âge; on sent à leur réserve que la confiance a disparu. Ils nient au fond l'indépendance de la souveraineté civile, mais ils n'ont pas le courage de le dire ouvertement; ils comprennent d'instinct que les rois et les peuples sont les vrais souverains; ils les ménagent, ils éludent les difficultés, au lieu de les aborder de face; ils cherchent à obtenir par des voies détournées, par

(1) *Peltier*, De la puissance ecclésiastique, T. I, p. XIX et 142-152.

ruse et surprise, la suprématie que les Grégoire et les Innocent réclamaient hardiment comme vicaires de Dieu. Écoutons comment le père *Bianchi* justifie, nous allions dire excuse la déposition des rois par les papes : « Le lien de fidélité des sujets est dissous de lui-même, du moment que le prince abuse de son pouvoir pour la ruine de la religion. C'est à l'Église à *déclarer* quand ils sont déliés de leur serment. *A vrai dire, le souverain pontife n'a pas le droit de déposer les rois, mais seulement de déclarer en quels cas les princes sont déchus, pour cause de religion de leur droit au trône* » [1]. Les jésuites ont dû envier cette distinction au père observantin ; c'est mieux encore que le *pouvoir indirect* de *Bellarmin* : on dépouille les rois, on délie les sujets de leur serment, sans avoir l'air d'y toucher : les papes n'ont garde de *déposer* les souverains, ils *déclarent seulement qu'ils ont cessé de régner*. Comme cela est bien trouvé ! et comme les princes doivent être fiers du pouvoir qu'on leur laisse ! Mais aussi comme ces distinctions de légiste sont misérables, quand on les met en regard de la doctrine et des actes des grands pontifes du moyen-âge ! Ce n'est pas ainsi que parlaient et agissaient les Grégoire et les Innocent; s'ils pouvaient revivre et entendre les subtilités de leurs défenseurs, ils en auraient honte.

Pour établir le pouvoir de l'Église sur le temporel des rois, le père *Bianchi* invoque la doctrine des plus grands théologiens, et la tradition constante de l'Église. Au point de vue catholique, l'argument est décisif et irréfutable. Seulement les autorités et les témoignages que produit le défenseur moderne de la puissance pontificale, vont bien plus loin que les conclusions auxquelles il aboutit. Les théologiens du moyen-âge ignorent les distinctions inventées par les écrivains postérieurs pour concilier ce qui est inconciliable, la toute-puissance pontificale et la

(1) *Peltier*, De la puissance ecclésiastique, T. I, p. 87-90.

souveraineté civile; ils accordent à la papauté un pouvoir direct sur les rois. Grégoire VII ne songeait pas davantage à cette distinction quand il déposa Henri IV, bien moins encore se borna-t-il à une simple *déclaration*. Innocent IV osa déposer le plus puissant des empereurs; il osa proclamer son droit sur les choses temporelles aussi bien que sur les choses spirituelles, et cela comme vicaire de Celui qui fut tout ensemble roi et dontife. Si Boniface VIII reconnait une puissance temporelle, il se hâte de la subordonner à la puissance spirituelle, en foudroyant comme hérétique la doctrine qui admet la coexistence de deux souverainetés égales et indépendantes. Voilà la vraie tradition de l'Église : c'est cette tradition qu'il lui est impossible de renier, à moins de renoncer à la superbe prétention de l'infaillibilité. Le père *Bianchi* le dit, et en cela il a mille fois raison. Nous dirons avec lui, en nous servant des paroles d'un écrivain plus éloquent que le religieux observantin : « Venir attaquer aujourd'hui une doctrine fondée sur une si longue et si unanime tradition, c'est évidemment renverser la base de l'autorité de l'Église. Car cette attaque suppose, ou que les papes et les conciles se sont trompés pendant treize cents ans sur l'étendue de la puissance que Jésus-Christ leur a confiée et ont mal entendu les passages de l'Écriture qui l'établissent, ou que pendant treize cents ans ils ont sur un point d'une importance si grande trompé sciemment l'univers chrétien, et dans les deux cas il faut conclure que l'Église peut errer, soit volontairement, soit à son insu, lorsqu'elle interprète le texte divin ». Nous défions l'Église d'échapper à ce dilemme. Bossuet n'hésite pas à convenir que Grégoire VII et les pontifes qui suivirent son exemple, ont agi contre l'Évangile, en entreprenant de déposer les souverains. « S'il en est ainsi, dit le père *Bianchi*, comment pourra-t-on soutenir l'indéfectibilité de l'Église romaine, disons-mieux, de l'Église catholique? Que répon-

drait-elle à un protestant qui lui opposerait cette erreur séculaire qui a infecté la chaire de saint Pierre, et par elle toute l'Église » [1]?

C'est ce grand danger qui a rallié les gallicans à la doctrine ultramontaine; ils ne s'aperçoivent pas qu'en échappant à un écueil, ils tombent sur un autre qui n'est pas moins dangereux. Il leur faut soutenir, en face des princes, que les papes ont eu et ont encore le droit de les déposer. Mais ce langage tenu au nom de la papauté, dans un temps où celle-ci ne se soutient que par les bayonnettes des princes, ne ressemblerait-il pas à une amère dérision, et ne lui enlèverait-il pas un appui sans lequel elle n'existerait pas vingt-quatre heures? C'est là la raison des ménagements et des accommodements auxquels sont tenus de s'assujettir les défenseurs du saint-siége; c'est la raison du silence que gardent les prudents, les malins. En vérité, mieux vaudrait se taire que de biaiser et de louvoyer comme fait le père *Bianchi*. Bellarmin et tous les ultramontains de vieille souche disent tout crûment que les souverains pontifes peuvent déposer les rois, même pour incapacité, et ils citent la déposition du dernier Mérovingien. Que fait notre religieux observantin? Il dit que le pape, consulté par Pepin, était parfaitement dans son droit, en décidant un doute qui s'élevait sur un cas de conscience, et en déclarant ce qui devait être tenu pour certain, dans la pratique des devoirs [2]. Ainsi la *déposition* se réduit à une *consultation* sur un cas de conscience! Les ultramontains, même ceux qui n'accordent au pape qu'un pouvoir indirect sur le temporel, disent qu'il a le droit divin de déposer les souverains rebelles à l'Église. Cet exercice de la toute-puissance devient chez *Bianchi* une simple *déclaration*, un pur exercice

(1) *Peltier*, De la puissance ecclésiastique, T. I, p. 202. — *Lamennais*, Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église (Œuvres, T. VI, p. 161).

(2) *Peltier*, La puissance ecclésiastique, T. I, p. 518.

du pouvoir des clefs [1]. Il n'ose pas même justifier tous les actes de déposition; il a des scrupules, des hésitations, presque des doutes sur la légitimité de la déposition d'Henri IV. Le traducteur, prêtre français, vient au secours du moine italien : « Il était suffisamment démontré, dit-il, par l'exemple de l'Angleterre et des royaumes du Nord, que le changement de religion dans le roi de France aurait entraîné également un changement de religion dans la plus grande partie de ses sujets; il y avait donc pour tout le royaume un péril évident de devenir calviniste » [2]. Ce qui justifie pleinement le saint-siége.

Comme théorie, l'ouvrage de *Bianchi* n'a aucune valeur; il établit le pouvoir temporel du pape, par voie de surprise et pour ainsi dire d'escamotage; il nie que la papauté ait le droit de déposer les rois, et cependant elle les dépose. A quoi tendent ces tours de force, plus dignes de la foire que de la science? L'on spécule sur la bêtise humaine, et la spéculation est toujours bonne. On aurait effrayé, même les simples, si l'on avait parlé au dix-neuvième siècle le langage du onzième et du treizième : on proteste donc qu'on ne réclame pas un pouvoir sur le temporel, on proteste au besoin que les papes n'ont jamais revendiqué un pareil pouvoir : c'est un mensonge, mais qui ira le vérifier? Cette *sainte fraude* a un grand avantage. Quand de nos jours les libéraux accusent les catholiques d'attaquer l'indépendance du pouvoir civil, les défenseurs de l'Église répondent qu'elle ne demande que son pouvoir spirituel, qu'elle ne songe pas à attaquer l'indépendance de l'État dans les choses temporelles. Nous entendrons nos évêques faire de ces protestations; nous savons dès maintenant ce qu'elles veulent dire : sous le nom et en vertu de sa puissance spirituelle, l'Église déposerait au besoin les rois, si elle en avait la force.

(1) *Peltier*, La puissance ecclésiastique, T. I, p. 537.
(2) *Ibid.*, T. II, p. 738, note.

II. *Monseigneur Gaume.*

Qui ne croirait que les catholiques doivent finir par comprendre que le temps est passé où les papes excommuniaient et déposaient les rois? Mais la puissance des faits, quelqu'immense qu'elle soit, n'a aucune valeur en présence d'un pouvoir divin. Le droit de la papauté sur le spirituel, et partant sur le temporel, est un droit divin; il est immuable, éternel; il n'y a pas de fait qui puisse le détruire ni le modifier : « Les idées des peuples et des rois peuvent changer, dit Mgr *Gaume;* les nations peuvent choisir de nouvelles formes gouvernementales, mais le droit ne change pas : le droit immuable, c'est celui du pape d'excommunier et de déposer les rois ». Mgr *Gaume* ne nie pas, n'attaque pas la puissance civile; Dieu l'en garde. Il admet que les rois sont les chefs temporels de la société, mais les papes sont les chefs spirituels; or, la matière n'est-elle pas subordonnée à l'esprit? Les rois sont donc subordonnés à l'Église. « C'est, dit-il, en vertu d'une autorité inhérente à leur charge que les souverains pontifes exercent leur suprême magistrature »[1].

Voilà un langage plus franc, plus décidé qui celui du père *Bianchi.* L'ouvrage dans lequel ces théories sont exposées, est intitulé : *la Révolution.* Nous avons été témoins d'une révolution plus terrible que toutes celles qui l'ont précédée. Tant que les insurrections populaires ne frappaient que les princes, et n'entraînaient qu'un changement dans les formes politiques, les riches et les grands en prenaient facilement leur parti; mais en 48, les doctrines socialistes et communistes menacèrent leur fortune, leur bien-être; alors ils s'émurent, et, sous l'influence de la peur, il se fit de singulières conversions : la frayeur ramena dans le sein du catholicisme des fidèles qui venaient y chercher

(1) Monseigneur *Gaume*, La révolution, 4e livraison, p. 44 et 48.

une garantie pour leurs écus. A la honte de l'Église, il faut dire qu'elle a toujours favorisé ces conversions intéressées, s'il est permis d'accoler ces deux mots ensemble. Écoutons l'évêque de Liége : « N'y eût-il pas conviction entière dans les classes élevées, l'INTÉRÊT DEVRAIT LES RAPPROCHER DE LA RELIGION, *et les déterminer à donner l'exemple du respect pour ses lois*» (1). Et les défenseurs de l'Église se plaignent quand les hommes de bonne foi se révoltent contre l'hypocrisie cléricale! Jésus-Christ avait chassé les vendeurs du temple : au dix-neuvième siècle, les évêques achètent les croyances par la peur et par la cupidité! Les papes adressent le même langage aux rois et aux peuples. Voici ce que Pie IX dit aux princes : « Il ne peut pas échapper à leur sagesse que la cause première des maux dont nous sommes accablés n'est autre que le mal fait à la religion et à l'Église. Il voient que le mépris croissant de l'autorité des sacrés pontifes, que les violations chaque jour plus multipliées et impunies des préceptes divins et ecclésiastiques ont diminué dans une proportion analogue le respect du peuple pour la puissance civile, et ouvert aux ennemis de la tranquillité publique une voie plus large aux révoltes et aux séductions. Ils voient encore que le spectacle souvent renouvelé des biens de l'Église envahis, partagés, vendus publiquement, quoiqu'ils lui appartiennent en vertu d'un droit légitime de propriété, et que l'affaiblissement, au sein des peuples, du sentiment de respect pour les propriétés consacrées par une destination religieuse, ont eu pour effet de rendre un grand nombre d'hommes plus accessibles aux assertions audacieuses du socialisme et du communisme, enseignant qu'on peut de même s'emparer des autres propriétés et les partager » (2).

(1) *Van Bommel*, évêque de Liége, Exposé des vrais principes en matière d'instruction, IIIe partie, p. 477.

(2) Encyclique du 8 décembre 1849 (*Journal historique et littéraire*, T. XVI, p. 479).

Le but de ces exhortations intéressées saute aux yeux : les révolutions, et surtout le socialisme et le communisme, servent d'épouvantail pour ramener les peuples et les rois aux pieds du souverain pontife. Les ultramontains exploitent admirablement ce thème. Quel est le principe des révolutions? disent-ils. Pourquoi sont-elles fatales, inévitables dans notre ordre social? C'est que ce prétendu ordre n'est que désordre : il n'y a pas de juge suprême du juste. Dans le système de l'unité catholique, ce juge existe, c'est le pape; depuis que les princes et les nations ont secoué son autorité, il ne reste plus que la force pour décider leurs différends. La société se trouve-t-elle bien de ce progrès? qu'en disent les rois? qu'en disent tous ceux qui ont quelque chose à perdre? Vous avez le choix, leur crie Mgr *Gaume :* « Ou la souveraineté du pape, ou la souveraineté du peuple. Ou l'excommunication, ou l'échafaud. Ou les canons du Vatican, ou les canons des barricades ». Les ultramontains spéculent sur la lâcheté d'un siècle matérialiste, et cette lâcheté leur donne du cœur : plus ils voient les hommes trembler, plus ils deviennent audacieux : ils ne se donnent plus la peine de couvrir leur doctrine de voiles et de prétextes, ils l'énoncent tout crûment. Mgr *Gaume* célèbre la bulle de Boniface VIII qui proclame la dépendance du pouvoir temporel, et en fait un article de foi; il condamne la résistance des États-Généraux sous Philippe-le-Bel, il ose la qualifier d'*insensée,* et quel était leur crime? Ils soutenaient *que le roi était indépendant quant au temporel* (1).

III. M. *Veuillot.*

Voici le type de l'ultramontanisme hautain et insolent, tranchant au nom de son droit divin les questions politiques et historiques avec l'aplomb que donne l'ignorance, s'attaquant aux

(1) Monseigneur *Gaume*, La révolution, 2e livraison, p. 51, s., 76, ss.

plus légitimes renommées, à tout ce que les hommes révèrent, démolissant tout avec une puissance d'invective qui n'a d'égale que la pauvreté du raisonnement et la falsification constante de la pensée de ses adversaires; injuriant et calomniant au nom de la charité évangélique, comme ces brigands romains, qui vont à communion avant de voler et d'assassiner. Cependant nous aimons ce pamphlétaire de l'Église, nous le préférons infiniment à ces néocatholiques qui ont toujours la liberté à la bouche, sauf à l'immoler au pied du trône pontifical, qui se disent les descendants des croisés tout ensemble et les défenseurs des droits populaires, partisans des institutions constitutionnelles et apologistes des coups d'État, exaltant les garanties politiques en Angleterre et les proscrivant dans les états du pape. Nous préférons à ces parleurs de liberté, qui voudraient ramener les peuples sous le joug de l'Église en les trompant, l'écrivain âpre et franc qui dit tout haut ce qu'il pense, et ne recule devant aucune conséquence de l'ultramontanisme : avec lui, l'on voit du moins où l'on va, et s'il prêche la doctrine ultramontaine, l'on sait ce qu'il veut, et l'on peut se mettre en garde.

M. *Veuillot* dit ouvertement « qu'il admet les doctrines romaines, sans aucune espèce de mystère; il a la conviction absolue que le successeur de saint Pierre est le vicaire de Jésus-Christ, que sa parole est infaillible, que ses décrets sont irréformables, et qu'il a dans l'Église et dans le monde tous les droits qu'il s'attribue » [1]. L'on sait quelles sont ces prétentions; M. *Veuillot* ne dissimule rien, il approuve tout : « Le pape, chef et père de la société chrétienne qu'il doit guider dans les voies de la vérité, intervient, lorsqu'il le juge nécessaire, par ses avertissements, par ses réprimandes, par ses censures pour ramener les peuples et les gouvernements qui

(1) *Veuillot*, Mélanges, T. I, p. 446.

s'égarent ». Que si l'on demande au hardi pamphlétaire d'où le pape tient ce droit d'intervention, il répond sans hésiter, de l'Écriture, comme si cela s'y trouvait écrit en toutes lettres de la main de Dieu. Voilà l'argument théologique. Préférez-vous la philosophie : M. *Veuillot* vous dira «qu'il est impossible de concevoir que Dieu ait créé les hommes, sans leur donner une loi et sans instituer un interprète suprême et souverain de cette loi » [1]. Cependant l'écrivain français a trop de bon sens pour soutenir que le pape a encore au dix-neuvième siècle l'influence qu'il avait au moyen-âge; mais qu'importe un fait de quelques années, quand il s'agit d'une puissance « qui dure encore après dix-huit siècles de combats »? La papauté n'est pas une institution humaine; c'est le Christ, le Fils de Dieu qui l'a établie. Or, si le pouvoir spirituel du pape est toujours le même, son pouvoir temporel doit aussi être le même : « Parce qu'il n'est plus visible, on aurait tort d'en conclure, qu'il n'existe plus. La justice divine n'a pas besoin d'appariteurs en uniforme. D'ailleurs avons-nous lu la dernière page de l'histoire humaine? » En vain dit-on que la puissance temporelle des papes n'a pour elle que l'ignorance du moyen-âge. L'idée que dans l'immense famille des nations catholiques, il faut un juge, un gardien suprême de tous les droits et de toutes les lois, n'est pas un préjugé. Ce que l'humanité a voulu, elle peut le vouloir encore. Les peuples et les rois finiront par se convaincre « que leurs droits réciproques ne sont pas mieux gardés, ni leurs différends plus vite et plus équitablement conclus, depuis tant de siècles où la force seule en décide » [2].

Ce dernier passage est tiré d'un petit volume intitulé : ***De quelques erreurs sur la papauté, par L. Veuillot, rédacteur en chef de l'Univers.*** Le titre est la satire du livre : au lieu de

(1) *Veuillot*, Mélanges, T. I, p. 550.

(2) *Veuillot*, De quelques erreurs sur la papauté, p. 75-77.

réfuter les prétendues erreurs de l'école libérale sur la papauté, l'auteur avance des faits qui n'ont d'existence que dans l'imagination des catholiques. Est-ce illusion? est-ce ignorance? est-ce tromperie? Une chose est certaine, c'est que les théories des ultramontains sur la papauté du moyen-âge sont le contre-pied absolu de la vérité. A les entendre, l'on dirait que les Grégoire et les Innocent étaient des juges de paix, devant lesquels les princes et les peuples comparaissaient en conciliation, et dont ils acceptaient la décision, comme si elle émanait de Dieu, sans qu'il y eût aucun recours aux armes : c'est seulement dans les temps modernes, depuis l'avénement de la philosophie, que la force règne. Il est impossible d'imaginer une falsification de l'histoire plus énorme. Les princes n'ont à aucune époque reconnu la suprématie temporelle des papes; quand ils ont plié devant eux, c'est sous l'empire de la violence. Jamais le droit du plus fort n'a dominé d'une manière aussi brutale que dans les siècles où la papauté a été la plus puissante; il n'y a que cette différence, qui est toute à l'avantage des temps modernes, c'est qu'au moyen-âge les passions religieuses envenimaient les luttes. Rien de plus horrible que la guerre du sacerdoce et de l'empire sous Henri IV : tous les liens sociaux étaient rompus, au nom de la religion. Sous les Hohenstaufen, l'on vit les papes eux-mêmes, ces prétendus défenseurs de la justice, provoquer au brigandage, en livrant les possessions de leurs ennemis au premier occupant [1]. Voilà comment les vicaires de Dieu ont été les gardiens du droit!

Revenons à notre journaliste ultramontain. On nous objectera sans doute que nous attachons trop d'importance à ses théories, on nous citera des hommes considérables qui répudient les doctrines de l'*Univers*. Il est vrai que dans le sein de ce catholicisme, qui se vante tant de son unité, l'on se déchire à belles

(1) Voyez le tome VI de mes *Études historiques sur la papauté et l'empire.*

dents, l'on se dispute et l'on se combat à outrance, et cela sur des points essentiels : le tout est de savoir lequel des deux partis est le vrai organe de Rome, car tous les deux se disent ultramontains. Or, Rome a parlé; dès lors pour tout catholique la cause doit être décidée. L'archevêque de Paris condamna l'*Univers*, en lui reprochant, entre autres choses, de faire la guerre la plus irritante au pouvoir civil (1) : c'était lui reprocher en termes clairs son ultramontanisme. Cette interprétation ne vient pas de nous. Un secrétaire du pape nous apprend « qu'à Rome on estimait beaucoup l'*Univers* et qu'on lui faisait un mérite particulier, d'avoir toujours mis la doctrine catholique au-dessus de tout, d'avoir donné la préférence aux ordonnances et aux statuts de l'église romaine au-dessus de tous les autres ». Il n'en est pas de même en France, ajoute Mgr Fiaramonti : « il s'y trouve des personnes qui font grand cas de certains principes, usages et coutumes bien connus » (2). Ce langage diplomatique, traduit en français, veut dire que l'opposition entre l'*Univers* et l'archevêque de Paris portait sur les opinions ultramontaines et gallicanes. M. *Veuillot* en appela au saint-siége; il déclara « que la parole du souverain pontife serait sa loi, convaincu qu'il était que Dieu parlerait par la bouche de celui qu'il a institué pour régir son Église à jamais ». Que répondit le pape? Il donna force louanges à l'*Univers*, « qui avait pris en main la cause de la vérité et la défense des statuts et décrets du siége apostolique ». Quant aux évêques de France, le saint-père leur adressa une lettre encyclique, où il leur recommande à chaque ligne le respect de l'autorité pontificale : « Dans toute l'ardeur de votre vigilance, ne négligez jamais rien, ni en actions, ni en paroles, afin de redoubler de

(1) Mandement de l'archevêque de Paris, du 24 août 1850 (*Journal historique*, T. XVII, p. 275-282).

(2) Voyez le texte de la lettre dans le *Journal historique*, T. XX, p. 62.

plus en plus l'amour et la vénération des fidèles pour ce saint-siége, et afin qu'ils reçoivent et qu'ils accomplissent avec la plus parfaite obéissance tout ce que ce saint-siége enseigne, établit et décrète » (1).

On le voit, la lutte qui s'était engagée entre une fraction de l'épiscopat français et un journal catholique portait bien sur l'ultramontanisme, dont ce journal prenait la défense avec une violence de langage qui effrayait les hommes sensés. Le pape se prononça pour M. *Veuillot*. Nous savons donc de quel côté sont les sympathies du saint-siége, quand il y a débat entre un parti modéré et un parti extrême : la cour de Rome trouve qu'on ne peut pas mettre trop de passion à exalter la puissance du souverain pontife. Mais le tout n'est pas d'obtenir l'approbation du pape; comment faire goûter les doctrines ultramontaines à une nation qui n'est guère disposée à sacrifier sa souverainete et son indépendance aux pieds d'un prêtre? Le socialisme fut une bonne fortune pour les ultramontains. Nous avons entendu le pape invoquer ces folles théories pour prouver aux princes que l'intérêt de leur conservation exigeait impérieusement le rétablissement de l'autorité antique de l'Église; et nous verrons que ces avertissements portèrent fruit. La peur du communisme est le grand argument de M. *Veuillot*, c'est son arme la plus dangereuse. Si la peur a fait abdiquer la liberté à une nation qui venait de faire une révolution au nom de la liberté, pourquoi ne consentirait-elle pas à reconnaître l'autorité souveraine du pape, en supposant que cette soumission garantisse l'ordre et la propriété? M. *Veuillot* ne se lasse donc pas d'écrire que « la société périt pour avoir méprisé, puis oublié les enseignements divins. En s'affranchissant de la loi de Dieu, elle a brisé tous les liens sociaux, elle a rompu avec l'ordre; tous ses maux et tous ses dangers viennent de là.

(1) Veuillot, Mélanges, T. I, p. 502, 504. — *Journal historique*, T. XX, p. 71.

Il y a encore dans son sein des chrétiens pour lui crier et lui prouver qu'il n'y a point de force qui puisse remplacer cette sève divine qui circulait jadis en elle et qu'elle a tarie ». La papauté est même aujourd'hui le seul lien, le seul appui qui soutient le monde. « Sans le pape, s'écrie M. *Veuillot*, le monde croule! Sans le catholicisme, non-seulement la société succombe, mais la notion même d'un ordre social quelconque est perdue »! Il faut donc se hâter de revenir à la domination pontificale, c'est-à-dire déserter les sentiments et les idées qui inspirent les peuples depuis la réforme, que dis-je? depuis la révolution communale; c'est ce que les ultramontains appellent la civilisation philosophique, et cette civilisation, d'après eux, « contient le mal sans mélange de bien, tandis que la civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal » (1).

Ramener les sociétés modernes au douzième siècle, au moyen-âge, cet âge d'or de la *civilisation catholique*, voilà donc l'idéal des ultramontains ! Et la réalisation de cet idéal rétablirait l'ordre et l'harmonie! Admirons l'aveuglement des hommes du passé, admirons leur ignorance. Ils exaltent un état social qu'ils ne connaissent point, un état social que l'humanité a repoussé, dès le moyen-âge, et qu'elle n'a cessé de maudire. L'idéal consiste dans la domination de l'Église; or, depuis le douzième siècle, il ne s'est pas accompli un événement considérable qui n'ait eu pour effet de démolir cette domination; il n'y a pas jusqu'aux victoires de l'Église qui n'aient tourné contre elle, tant il est vrai que le mouvement qui entraine l'humanité est irrésistible. Et le salut de l'humanité demanderait qu'elle revînt en arrière, qu'elle répudiât ses instincts, ses besoins, ses idées, ses sentiments, tout ce qui constitue sa vie ! Voilà une folie qui est pour le moins aussi absurde, aussi criminelle même que celle du communisme. Les ultramontains aussi bien que

(1) *Veuillot*, Mélanges, T. V, p. 448, 307, 404.

les communistes prétendent faire violence à la société; les uns en lui imposant des croyances et des institutions qu'elle a rejetées, les autres en la lançant dans des aventures dont elle ne veut pas davantage. Ce qu'il y a de plus curieux dans les tentatives des catholiques, c'est leur prétention de rendre la paix aux sociétés, en les faisant reculer par la force jusqu'au douzième siècle! N'est-ce pas semer les révolutions à pleine main, que d'arrêter violemment la marche de l'humanité? N'est-ce pas là la raison pour laquelle la révolution s'est établie en quelque sorte à demeure dans les pays catholiques, voir même dans les états du pape? Le pape devrait donner la paix aux nations, et il ne sait pas la maintenir chez lui! Le pape devrait prévenir les révolutions, et il ne sait pas les empêcher chez lui! Le pape est le seul élément conservateur dans le monde moderne, et il ne peut pas conserver ce qu'il a! Le pape est appelé à remplacer la force, et il ne règne qu'avec l'appui des bayonnettes étrangères!

IV. *Donoso Cortès.*

Toutefois ces folles doctrines trouvent faveur, elles sont accueillies par de belles et nobles intelligences. Un des grands orateurs de l'Espagne constitutionnelle s'est lancé à corps perdu dans l'ultramontanisme le plus extravagant. On dirait que le gouffre entr'ouvert en 48 donne le vertige aux hommes chez lesquels domine l'imagination; au lieu de sonder l'abîme, ils se rejettent avec violence en arrrière, condamnant et flétrissant la liberté qu'ils avaient adorée, et exaltant la domination pontificale qu'ils avaient réprouvée. A force d'encenser la papauté, les canonistes du moyen-âge finirent par la confondre avec la divinité. *Donoso Cortès* aboutit au même sacrilége : « Le pontife, dit-il, a le souverain pouvoir, et il l'a à la fois de droit divin et de droit humain... Quelle monarchie que celle où le

le roi est élu, et cependant vénéré, et qui cependant demeure dans l'ordre! où le roi élit les électeurs, qui ensuite éliront le roi! *Comment n'y pas retrouver le profond mystère de l'unité engendrant perpétuellement la pluralité qui elle-même constitue son unité perpétuellement? Comment ne pas voir que nous sommes là au confluent universel des choses humaines et des choses divines? Comment ne pas reconnaître dans cette monarchie si extraordinaire la représentation de Celui qui, vrai Dieu et vrai homme, est l'unité et la pluralité, la divinité et l'humanité indissolublement unies?* »[1]

C'est avec ce galimatias théologique que l'on veut ramener les peuples aux pieds des successeurs de saint Pierre. Que dirait-on d'un écrivain qui crierait au miracle, en rapportant comment se faisaient jadis les élections des évêques par leurs chapitres? Là aussi l'élu élisait les électeurs : est-ce une raison pour y faire intervenir le Fils de Dieu et la Trinité? Les choses se passaient plus humainement : le futur évêque, comme le futur pape, achetait les voix des électeurs, comme cela se pratique encore aujourd'hui dans nos élections par le parti clérical. Ces tripotages sont déjà assez honteux par eux-mêmes; on n'a pas besoin d'ajouter le sacrilége au scandale, en y mêlant le nom et les mystères de la divinité.

Donoso Cortès emploie le même pathos pour célébrer la sainte Église « immortelle, impeccable, infaillible ». Veut-on savoir pourquoi elle est infaillible? « Elle représente la nature humaine sans péché, telle qu'elle sortit des mains de Dieu, pleine de justice originelle et de grâce sanctifiante : et voilà pourquoi elle est infaillible et à l'abri des atteintes de la mort ». C'est sur ce fondement imaginaire que l'orateur espagnol bâtit l'édifice de la puissance ecclésiastique : « Il suit de là, dit-il, que l'Église a seule le droit d'affirmer et de

(1) *Donoso Cortès*, Essai sur le catholicisme (Œuvres, T. III, p. 61, s.).

nier, et qu'on ne saurait concevoir le droit d'affirmer ce qu'elle nie, de nier ce qu'elle affirme » [1]. Voilà donc l'humanité, pieds et poings liés, dans les fers de l'Église! Et quel est le titre de l'Église à cette monstrueuse domination? C'est qu'elle représente *la justice originelle* et *la grâce sanctifiante* de la nature humaine, telle qu'elle sortit des mains de Dieu. Resterait à prouver cette *justice originelle* et cette *impeccabilité;* mais les ultramontains ne s'abaissent pas à prouver, ils affirment, et tout est dit.

Laissons-là cette théologie phantastique et rentrons dans la réalité. Comment l'Église a-t-elle usé du pouvoir immense, illimité que les ultramontains lui reconnaissent? Nous voudrions des faits, et l'on nous répond toujours par des fictions : « L'Église n'a foudroyé de ses anathèmes que les hommes impies, que les peuples rebelles, que les rois tyrans. Contre les rois qui aspiraient à convertir l'autorité en tyrannie, elle a défendu la liberté; contre les peuples qui aspiraient à briser tout pouvoir et à se précipiter dans l'anarchie, elle a défendu l'autorité; et contre les rois et les peuples, contre tous, elle a défendu les droits de Dieu et l'inviolabilité de ses commandements » [2]. En lisant ces énormités, l'on se demande avec stupéfaction, où les catholiques apprennent l'histoire. Est-ce là la science his o-rique que l'on enseigne dans leurs écoles? Ils font plus ne travestir les faits, ils les altèrent. Rome n'a foudroyé, dit-on, ne les rois impies et les peuples rebelles! Ouvrons les histori s. Il y a eu au moyen-âge un prince tyran tout ensemble et im , le plus méprisable des hommes, Jean-sans-Terre : Innocent I, un des grands papes, le combattit, l'excommunia, le dép ; mais dans quel but? Du moment où ce rebut de l'hum é mit sa couronne aux pieds du souverain pontife, Innocen I

(1) *Donoso Cortès*, Essai sur le catholicisme (Œuvres, T. III, p. 55).
(2) *Ibid.*, p. 48.

prit parti pour le tyran contre le droit des peuples qu'il violait; il excommunia les barons qui fondaient la liberte anglaise et la liberté du monde. Il y a eu au moyen-âge des cités rebelles à l'empereur; la papauté sans doute les a *foudroyées!* Elle réserva ses foudres pour écraser les princes légitimes, et elle se fit l'alliée des *peuples rebelles*. Était-ce au moins dans l'intérêt de la liberté, de l'indépendance italienne? La liberté et l'indépendance de l'Italie n'ont pas eu d'ennemi plus dangereux que la papauté. Quelle a donc été son immuable politique? L'ambition de la domination universelle. Voilà les faits, que toutes les falsifications ultramontaines ne parviendront pas à détruire. Faut-il rappeler des événements plus récents? Au seizième siècle, l'Angleterre secoue le joug de Rome : le parlement, organe légal de la nation, appelle au trône la princesse Élisabeth : le pape l'excommunie et la dépose. Les catholiques se révoltent. Que fait le souverain pontife? Il se prononce pour les révoltés, pour mieux dire, il fomente l'insurrection, il se fait complice de conjurations contre l'autorité et contre la vie de la reine. Au commencement du dix-septième siècle, il défend aux catholiques anglais de prêter serment d'obéissance à leur souverain. Pourquoi? Parce que le serment nie le pouvoir temporel de la papauté. En France, les ligueurs sont en insurrection ouverte contre Henri IV; les catholiques modérés restent fidèles au roi. Que fait le pape? il exalte les révoltés comme les fils chéris du saint-siége. Il faut nous arrêter. Nous devrions écrire toute l'histoire de la papauté, en réponse au rôle imaginaire que lui prêtent les ultramontains. Pour savoir la vérité, il suffit de prendre le contre-pied de ce qu'ils disent : les papes ont soutenu tantôt les rois contre les peuples, tantôt les peuples contre les rois, selon que l'intérêt de leur ambition l'exigeait.

V. *Phillips.*

Le catholicisme se vante de son unité. Si l'unité était réelle, rien ne serait plus facile que de connaître la doctrine catholique sur un point aussi essentiel que celui de la souveraineté; cependant il n'en est rien. Consultez les ultramontains purs, ils vous diront que la suprématie du pape sur les rois est de foi; et il est certain que les papes ont toujours parlé et agi en ce sens. Consultez les ultramontains modérés, ils vous diront que l'Église n'a rien défini sur les rapports entre les deux puissances. Les gallicans vont plus loin et soutiennent que le pouvoir direct ou indirect du pape sur le temporel des princes est contraire à l'Écriture et démenti par la tradition. Ainsi un seul et même principe, et un principe fondamental, est orthodoxe pour les uns, douteux ou hérétique pour les autres; ce qui n'empêche pas tous les partis de célébrer l'unité catholique! Cette incertitude sur la question de la souveraineté n'est pas sans avantage. Quand les défenseurs de la souveraineté civile prétendent que le dogme de l'Église attaque l'indépendance du pouvoir civil, on leur répond que l'Église n'a jamais rien défini sur ce point, ou même qu'elle n'a jamais réclamé qu'une autorité spirituelle; mais on a soin de laisser dans l'ombre les conséquences de cette domination spirituelle. Cela n'empêche pas les zélés de lancer leurs folles théories, et le pape de protéger ceux qui célèbrent sa toute-puissance. De cette façon l'Église a en quelque sorte le bénéfice des deux opinions. Mais il n'y a que les simples qui se laissent prendre à ce jeu. En réalité, l'Église n'a qu'une doctrine, c'est celle de sa souveraineté; seulement elle trouve parfois prudent de la dissimuler.

Nous avons entendu les ultramontains purs: voici un homme de science qui examine les deux théories sans passion et sans

colère. Écoutons le docte professeur de Munich. *Phillips* commence par faire une immense concession : il déclare que le pouvoir du pape sur le temporel n'est pas de foi. Cette concession ferait passer l'auteur pour hérétique aux yeux des grands papes qui ont déposé les rois, en invoquant l'Écriture Sainte. Mais passons. Nous avons donc le choix ; pesons les arguments et les témoignages, scrutons les faits. Cette discussion rationnelle conduit notre savant canoniste à donner la préférence à l'opinion ultramontaine. On dirait vraiment que l'écrivain allemand y a mis de la malice, sous l'apparence de la candeur : s'adressant à un siècle qui, en dépit de la réaction catholique, procède de la raison, *Phillips* a voulu parler le langage de la raison : c'était le seul moyen d'opérer des conversions. Nous allons l'aider dans cette bonne œuvre, en faisant connaître sa doctrine à nos lecteurs.

Il faut choisir, dit *Phillips*, entre le pouvoir indirect de l'Église sur les rois, et le pouvoir indirect des rois sur l'Église ; il n'y a pas de troisième système possible. Sur ce point nous sommes d'accord avec lui : c'est dire en d'autres termes que la souveraineté est une, qu'elle est tout, ou qu'elle n'est rien. La distinction gallicane des deux puissances est insuffisante. Il y a en effet des actes qui touchent au temporel et au spirituel : le temporel entraînera-t-il le spirituel? nous aurons le pouvoir indirect de l'État sur l'Église : le spirituel entraînera-t-il le temporel? nous aurons le pouvoir indirect de l'Église sur l'État. La question de la souveraineté se réduit donc à savoir lequel des deux éléments de notre existence, le temporel ou le spirituel, est le principal, lequel est le but, lequel est le moyen. Poser la question, n'est-ce pas la résoudre? Un chrétien peut-il hésiter à répondre que la vie temporelle doit être régie en vue de la vie spirituelle? La vie temporelle n'a pas sa raison d'être en elle-même ; fugitive et transitoire, elle n'est qu'un moyen, et

le moyen est subordonné au but. Or, l'Église seule connait le but, elle seule connait la voie pour y arriver; elle a reçu de Dieu le pouvoir de prescrire des lois aux fidèles pour les aider à faire leur salut; la puissance temporelle est soumise à ces lois, elle doit y conformer ses actes, elle est donc subordonnée à l'Église. Cela n'empêche pas que l'État ne soit indépendant dans sa sphère; seulement c'est à l'Église à circonscrire le cercle dans lequel il peut se mouvoir librement. Nous ne discutons pas la doctrine de *Phillips*, nous l'exposons. Voyons quelles sont les conséquences que l'auteur en déduit.

Les rois sont indépendants dans leur sphère, dit le canoniste allemand; mais il est bien entendu qu'ils ne peuvent rien faire qui contrarie les lois de l'Église. S'il arrivait qu'ils portassent une loi qui fût en opposition avec un canon, ils devraient se hâter de la révoquer; en tout cas leurs sujets seraient tenus de ne pas l'observer, parce qu'ils doivent obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. L'on voit que l'indépendance que les ultramontains laissent aux princes, est une mauvaise plaisanterie. Voyons si l'on doit attacher plus de créance à leurs protestations de soumission à l'autorité civile. Quand les princes refusent d'obéir aux ordres de l'Église, le droit incontestable des souverains pontifes est de les censurer, de les punir, et au besoin de les déposer et de délier les sujets de leur serment de fidélité. L'on voit que la soumission des catholiques est une mauvaise plaisanterie, aussi bien que l'indépendance du pouvoir civil. C'est le même sophisme qui légitime la résistance des sujets et la dépendance des princes : il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Le principe est incontestable; reste à prouver que l'Église est identique avec Dieu, et nous attendons toujours la preuve. *Phillips* termine sa démonstration en invoquant la tradition, si puissante dans le dogme catholique. Des papes, et

les plus grands, des papes canonisés, ont déposé des rois et des empereurs; s'ils n'ont pas été dans leur droit, il faut les accuser d'usurpation. Il faut dire plus; *Phillips* ne présente pas l'objection dans toute sa force. Ces papes ont déclaré qu'ils agissaient comme vicaires de Dieu, ils ont invoqué l'Écriture Sainte; s'ils se sont trompés, ou, ce qui serait plus honteux, s'ils ont trompé la chrétienté, que devient l'infaillibilité? et si l'infaillibilité s'en va, que devient la papauté? que devient le catholicisme? (1)

Nous ne voyons pas ce qu'il y a à répondre à l'argumentation de *Phillips,* quand on se place comme lui au point de vue du catholicisme. Il est donc bien constant que, dans la doctrine catholique, l'indépendance et la souveraineté des princes sont de vains mots, que la soumission des catholiques est encore un vain mot. Et cependant l'on vante le catholicisme comme la seule garantie d'ordre et de stabilité qui existe dans les sociétés modernes! Oui, le catholicisme assure la tranquillité, mais à une condition, c'est que princes et peuples commencent par abdiquer leur souveraineté et leur liberté aux pieds d'un prêtre, qu'ils consentent à se laisser mener comme un troupeau par le pasteur suprême. Mais malheur à eux s'ils résistent! Le catholicisme devient alors un instrument de révolte au nom de Dieu.

§ II. *L'Église et l'État d'après les ultramontains.*

I.

Les ultramontains disent que l'on a tort de s'effrayer du pouvoir qu'ils reconnaissent à la papauté sur les rois. Quand les papes ont-ils fait usage de leur puissance? Est-ce une tyrannie qui opprime pour le plaisir d'opprimer? Les souverains pontifes ont-ils déposé les princes à tort et à travers, au gré de

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 627-636.

leurs caprices? Les dépositions sont de rares exceptions; et dans quelles circonstances les papes ont-ils déposé les rois et les empereurs? Lorsqu'il y avait rébellion contre l'Église, schisme ou hérésie. Dans l'état régulier des sociétés, le pouvoir de la papauté ne se manifeste pas plus qu'il n'est question du droit d'insurrection là où le droit règne. Que demande l'Église, quand l'État est dans sa condition normale? La seule chose que l'Église demande, dit un fougueux ultramontain, c'est la *liberté*[1].

Il ne faut jamais ajouter foi aux paroles des ultramontains. Pour l'honneur de l'humanité, nous voulons croire qu'il y en a qui pensent réellement ce qu'ils disent : ils ne veulent rien que la *liberté,* mais ils attachent un autre sens aux mots que nous : ce qu'ils appellent *liberté*, nous l'appelons *domination.* Le tout est de savoir ce que parler veut dire. Il faut laisser les mots de côté et pénétrer au fond des choses. Voyons donc quels sont les droits qui découlent de l'idée que les catholiques se font de leur *liberté*. En plein dix-neuvième siècle, les prétentions sont ce qu'elles ont toujours été ; aujourd'hui comme au moyen-âge, l'Église veut dominer l'État, non-seulement dans les moments de crise et de révolution, mais dans l'action journalière, dans la vie habituelle des nations. Les plus francs, ou les plus imprudents parmi les ultramontains, avouent ouvertement l'ambition de l'Église. Nous allons citer nos témoignages; ils abondent: preuve que c'est une idée favorite.

L'abbé *Rohrbacher* a écrit un traité sur les *rapports des deux puissances* : c'est un ouvrage d'une médiocrité si désespérante, qu'il ne mériterait pas même d'être mentionné, si l'on ne tenait compte que de sa valeur intrinsèque. Mais l'abbé *Rohrbacher* est aussi l'auteur d'une *Histoire ecclésiastique*, dans laquelle il a reproduit textuellement les maximes du traité

(1) *Veuillot,* Mélanges, T. I, p. 264.

des deux puissances; or, nous apprenons de bonne source que l'*Histoire ecclésiastique* jouit d'une grande autorité dans le monde ultramontain; les jésuites en font leurs délices, et les évêques la recommandent au jeune clergé [1]. Il importe de connaître la doctrine que l'on enseigne aux futurs ministres du culte; la voici : « Ou bien la société temporelle est nulle de plein droit; ou bien elle est subordonnée à l'Église catholique, apostolique et romaine ». Nous faisons grâce à nos lecteurs de la démonstration de cette absurde proposition : c'est l'éternel verbiage sur les rapports de l'âme et du corps, l'Église représentant l'âme et l'État le corps [2]. L'abbé qui a écrit trente volumes sur l'histoire ecclésiastique, ne comprend pas que si, grâce à la barbarie féodale, l'Église a jamais été l'organe de l'esprit, ce temps est passé depuis longtemps.

Donoso Cortès est tout aussi tranchant, disons mieux, tout aussi insolent; l'on va voir que le mot n'est pas trop fort : « L'ordre divin établit la supériorité hiérarchique de tout ce qui est surnaturel, sur ce qui est naturel, et par conséquent la supériorité hiérarchique de la foi sur la raison, de la providence divine sur la liberté humaine, de l'Église sur l'État... Toute tentative de l'État pour absorber l'Église, se séparer de l'Église, prévaloir sur l'Église, s'égaler à l'Église, est une tentative anarchique, provocatrice de conflits et grosse de catastrophes ». Est-ce aveuglement? est-ce outrecuidance? est-ce ignorance? La loi de l'humanité, loi providentielle, est de se dégager de l'élément surnaturel qui a présidé à son enfance : elle proclame aujourd'hui par la voix de tous ceux qui pensent, que le règne du *surnaturel* est passé, et c'est ce moment que les ultramontains choisissent pour courber l'État devant l'Église au nom du

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XIII, p. 737.

(2) L'abbé *Rohrbacher*, Des rapports naturels entre les deux puissances, T. I, p. 128, 135, ss. — *Id.*, Histoire de l'Église, T. XXIV, p. 545.

surnaturel ! La loi de l'État, depuis des siècles, est de se séculariser. Écoutons *Donoso Cortès*. « Les sociétés peuvent se séculariser, comme l'individu peut s'éloigner de Dieu, mais c'est pour se perdre. L'empire est à l'Église, ce que l'homme est à Dieu ». Voilà l'Église identifiée avec Dieu, et l'État réduit à se prosterner devant elle pour l'adorer! Ceci n'est plus de l'insolence, c'est du sacrilége. Croira-t-on qu'après cela *Donoso Cortès* ose écrire que « l'Église ne réclame pas, qu'elle n'a jamais réclamé la domination dans les affaires temporelles; qu'elle a toujours montré, non-seulement de l'éloignement, mais de l'horreur à s'ingérer dans le gouvernement des choses humaines »?[1] Décidément on a tort de discuter avec des gens qui ne savent pas ce qu'ils disent, ou qui ne disent pas ce qu'ils pensent.

Cependant ces folies gagnent du terrain. Grâce à la réaction qui a suivi la révolution de 48, l'Église ressaisit son ascendant sur les esprits, elle reprend de l'influence et de l'autorité. Rien ne le prouve mieux que les flatteries qui vont toujours chercher les puissants. Nous citerons comme modèle de platitude quelques paroles d'un écrivain à qui nous n'aurions pas fait cet honneur, si une *Revue catholique* n'avait accueilli sa profession de foi. Le bon sens de la race française s'est toujours refusé à voir un *pouvoir* dans l'Église, par la raison bien simple que l'Église n'a qu'une action spirituelle sur les âmes. Les ultramontains modernes ont changé tout cela; ils nient que l'État soit un pouvoir. Il faut lire pour croire que cela ait été dit dans la patrie de Bossuet et de Louis XIV: « *L'Eglise seule est un vrai pouvoir : le pouvoir civil est improprement appelé ainsi*, car il ne peut pas y avoir deux pouvoirs au monde. Le pouvoir spirituel prend pour lui l'homme, la morale, la famille et les lois. Que laisse-t-il donc au pouvoir civil? *Rien*. Et

(1) *Donoso Cortès*, Œuvres, T. II, p. 239, 508 et 251.

d'ailleurs au nom de quoi le pouvoir civil posséderait-il quelque chose? » (1)

Il y a des ultramontains plus prudents et mieux avisés. Placés en face d'un parti qui les surveille et relève tous leurs écarts, les catholiques belges se gardent bien d'insulter à l'État, comme le font ailleurs les enfants terribles de l'Église; ils n'ont jamais à la bouche que le mot de *liberté*, et quand ils sont mis au pied du mur par les pressantes argumentations de leurs adversaires, ils proclament même l'indépendance du pouvoir civil. On se rappelle le langage inconvenant que les évêques de Belgique tinrent à un ministre dans la question de l'enseignement : la correspondance de l'épiscopat avec M. *Nothomb*, livrée à la publicité, produisit une émotion extraordinaire au sein des Chambres et dans le pays. L'archevêque de Malines crut devoir se défendre : « J'ai toujours été pénétré, dit-il, du respect le plus sincère pour l'autorité temporelle. Je suis intimement convaincu que c'est à elle qu'il appartient de présider à l'ordre civil, et de régler ***avec une entière indépendance*** de l'autorité ***spirituelle,*** tout ce qui concerne le ***bonheur temporel*** des peuples... Je suis aussi zélé partisan de l'indépendance du pouvoir civil, que de l'indépendance de l'autorité spirituelle ». L'évêque de Liége adressa au ministre de la justice une lettre conçue dans les mêmes termes (2). Après cela vint un journal catholique qui soutint dogmatiquement, et en combattant l'opinion contraire de Lamennais, le principe de l'indépendance du pouvoir civil (3). En apparence, il est impossible d'être plus précis, plus accommodant. Mais l'histoire nous apprend qu'on doit se défier des concessions que les catholiques font à l'État, ce sont toujours des concessions qui ne concèdent rien.

(1) *Granier de Cassagnac*, dans la *Revue de Bruxelles*, 1838, avril, p. 164, s.
(2) *Journal historique et littéraire*, T. XIV, p. 513, 569.
(3) *Ibid.*, T. XVI, p. 444, 445.

Le tout est de savoir ce que l'on entend par *temporel* et par *spirituel*. Puis il faut préciser quel est le pouvoir de l'Église sur le *temporel*, quand il touche au *spirituel :* la puissance de l'Église est-elle *purement spirituelle?* n'a-t-elle aucune action sur le *temporel*, alors même que l'intérêt de la religion ou de l'Église serait en cause? Qu'entend-elle par la *liberté* qu'elle réclame? Nos prélats se sont bien gardés de répondre à ces questions; et nous les défions d'y répondre de manière à sauvegarder l'*indépendance* ENTIÈRE *du pouvoir civil*. Il y a donc une restriction mentale dans leurs paroles : nous avons déjà dit, nous allons dire encore, en nous fondant sur des témoignages non suspects, quelle est la doctrine catholique sur les rapports de l'Église et de l'État; le lecteur jugera si elle assure l'*indépendance entière de l'autorité temporelle*.

II.

Nous admettons la *liberté de l'Église* en ce sens, que l'Église, considérée comme une association, est soumise aux lois générales qui régissent les associations. Les catholiques l'entendent-ils ainsi? Loin de là : ils se révoltent contre cette assimilation, contre cette égalité qui abaisserait l'Église au rang d'une société industrielle ou commerciale, et qui ne lui donnerait pas plus de droits que n'en a une compagnie de chemins de fer [1]. Pourquoi cette sainte indignation? L'égalité à laquelle nous voulons assujettir l'Église empêche-t-elle les sociétés, dont la religion est l'objet, d'être plus nobles que celles qui s'occupent d'intérêts matériels? Au point de vue du droit qui régit les associations, peu importe leur objet. Mais en considérant l'Église comme une association, elle serait soumise aux lois; c'est cette soumission que les catholiques repoussent comme une injure.

(1) Voyez le traité de l'archevêque de Cologne, *Droste zu Vischering*, sur la paix entre l'Église et les États. Münster, 1843, p. 7.

« Il faut une *existence privilégiée* à l'Église », disent les évêques allemands, dans le concile de Würtzbourg [1]. Nous y voilà. La *liberté* ne suffit pas à l'Église, pour mieux dire, la *liberté* telle qu'elle l'a toujours revendiquée n'est pas la liberté, c'est le *privilége*, c'est la *domination*. Nous allons l'entendre de la bouche même de ses défenseurs.

Si l'Église n'est pas une association, qu'est-elle donc? Est-elle au moins dans l'État? Ici l'archevêque de Cologne, *Droste de Vischering*, qui a soutenu une lutte glorieuse contre le pouvoir civil, nous arrête. L'idée seule que l'Église soit dans l'État, le fâche et l'indigne: « L'Église catholique dans l'État! s'écrie-t-il. Elle, qui a été établie malgré l'État par Celui qui a toute puissance au ciel et sur la terre; elle, qui n'a d'autres limites que le monde et l'éternité; elle, qui reçoit dans son sein tous les hommes, princes et sujets, et tous les peuples de l'univers! » Soit; l'Église catholique n'est pas dans l'État, elle est hors de l'État. Dès lors il est impossible qu'elle lui soit soumise en rien. C'est encore l'archevêque de Cologne qui le dit: « Comment! le royaume des cieux serait soumis aux royaumes terrestres! la cité divine, à qui est confié le salut éternel des âmes, serait subordonnée aux cités transitoires qui s'occupent d'intérêts temporels? » L'archevêque se rappelait sans doute, en écrivant ces lignes, que dans l'Évangile le diable dispose des royaumes de ce monde; ce qui semble impliquer, comme Grégoire VII le dit, que les rois procèdent de satan, tandis que l'Église est l'incarnation du Christ; soumettre l'Église aux princes, ce serait donc assujettir le ciel à l'enfer. On conçoit que cette idée mette l'archevêque en colère. Le noble prélat conclut que celui qui subordonne l'Église à l'État, renie le Fils de Dieu et la foi catholique [2].

(1) Concile de Würtzbourg, de 1848 (*Journal historique et littéraire*, T. XV, p. 474).

(2) *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten, p. 42 et 71.

Nous faisons du chemin : l'Église n'est pas une association, elle n'est pas dans l'État, elle n'est pas subordonnée à l'État. D'après cela, il n'est pas difficile de deviner ce qu'elle est; tout l'opuscule de l'archevêque de Cologne suppose que l'Église est un État dans l'État, qu'elle a la même puissance que l'État, qu'elle a la même indépendance et la même souveraineté. Un illustre canoniste, le cardinal *Soglia*, le dit en termes clairs et nets. L'on sait que les jurisconsultes définissent l'*État*, «une *société inégale*, société dans laquelle il y a des gouvernants qui exercent un pouvoir souverain et indépendant, et des gouvernés qui doivent obéissance à l'autorité supérieure». Or, l'Église est une *société inégale*, elle est donc un *État*(1). Il n'y a aucune divergence sur ce point dans le sein de l'ultramontanisme; les théologiens et les canonistes s'accordent à dire que l'Église a tous les attributs qui caractérisent la souveraineté : elle a le pouvoir de faire des lois, elle a le pouvoir de les appliquer dans ses tribunaux, elle a le pouvoir d'exécuter ses décrets et ses jugements. Et ce pouvoir exécutif est un *pouvoir de coaction;* sinon, comme le dit très-bien le jésuite *Perrone*, la puissance de l'Église serait une souveraineté dérisoire, puisqu'elle manquerait de sanction(2).

Nous savons maintenant ce que c'est que la *liberté de l'Église;* ce n'est pas la liberté du citoyen, ce n'est pas la liberté des associations, c'est plus qu'un privilége, c'est la *souveraineté*, et cette souveraineté, quoiqu'elle se dise spirituelle, a le même caractère, les mêmes attributs que la souveraineté temporelle : des lois, des jugements, et la force pour les exécuter. Nous ne demanderons pas aux catholiques, comment ils concilient cette assimilation complète de l'Église et de l'État avec les enseigne-

(1) Institutiones juris publici ecclesiastici, cardinalis *Soglia* (Paris 1853), p. 176, 177.

(2) *Perrone*, Tractatus de locis theologicis, Pars I, c. IV, art. III. — *Droste zu Vischering*. Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten, p. 33.

ments de Celui qu'ils adorent comme Fils de Dieu; nous nous bornerons, pour l'édification de nos lecteurs, à transcrire les paroles du Christ. Les apôtres se disputaient lequel d'entr'eux devait être estimé le plus grand; alors le Maître leur dit: « *Les rois des nations dominent sur elles; pour vous, il n'en est pas ainsi; mais que celui de vous qui est le plus grand, soit comme le moindre, et celui qui gouverne comme celui qui sert* ». Ces paroles n'ont pas de sens, ou elles signifient que l'Église n'a pas d'*empire*, pas de *domination;* néanmoins elle revendique un pouvoir pareil à celui des *rois qui dominent sur les nations.* Les catholiques expliqueront cette contradiction, comme tant d'autres, au moyen de distinctions et de réserves mentales. Peu nous importe. Constatons seulement que la prétention de l'Église est de former un État à côté de l'État. Reste à savoir comment l'État qu'on appelle Église et l'État laïque coexisteront.

A entendre l'archevêque de Cologne et nos prélats de Malines et de Liége, les deux puissances jouiraient chacune d'une entière indépendance, et elles vivraient dans une harmonie parfaite[1]. Touchante harmonie! Il y a longtemps qu'on l'a dit, et une expérience séculaire l'atteste: la concorde entre le sacerdoce et l'empire n'a jamais existé que dans les livres où il en est traité. La prétendue harmonie a toujours été une lutte, et la lutte est dans la force des choses, car il y a des collisions inévitables sur les matières qui, tout en étant temporelles de leur nature, touchent au spirituel ou intéressent l'Église. Comment se videront ces conflits? Puisque l'Église est un État indépendant, il va sans dire que l'État laïque ne peut pas procéder par voie de législation. Restent les négociations, voie humiliante pour l'État, puisque ceux avec lesquels il négocie sont ses sujets. Mais passons sur l'humiliation. Si les négociations échouent,

(1) *Droste zu Vischering,* Ueber den Frieden, p. 95.

qui aura le dernier mot, l'Église ou l'État? Il n'y a qu'une voix parmi les canonistes pour répondre : l'État doit céder à l'Église. Les docteurs, moins gênés que les évêques, disent leur pensée sans façon. L'Église est l'âme, l'État est le corps : qui oserait contester que c'est à l'âme à commander au corps? dit le jésuite *Perrone,* et il cite à l'appui de son opinion une lettre d'*Ives de Chartres* au roi Henri d'Angleterre, qui soumet tout modestement l'État à l'Église, « de même que l'*instinct animal* est soumis à la *raison* » [1]. *Phillips,* le savant professeur de Munich, renchérit encore sur cette outrecuidance cléricale : « Les rois sont aux évêques, ce que le plomb est à l'or ». Est-ce que l'or ne l'emportera pas sur le vil plomb? Nous ne réclamerons pas au nom de la souveraineté civile contre cette orgueilleuse comparaison : mais le *vil plomb* ne pourrait-il pas demander ce que devient l'*indépendance* qu'on lui avait promise? Rien de plus simple, répond le docteur allemand : l'*indépendance* n'exclut pas la *subordination;* or, le but de l'État, but purement temporel, but qui n'est qu'un *moyen,* subordonne évidemment le pouvoir civil au pouvoir ecclésiastique [2]. Voilà le fin mot de la doctrine ultramontaine; il nous donne la clef des concessions de l'épiscopat belge. Les évêques protestent qu'ils reconnaissent l'*entière indépendance* du pouvoir civil, mais ils ont soin d'ajouter : dans le *temporel;* que si le *temporel* touche au *spirituel,* il faut qu'il y ait une autorité supérieure qui vide le conflit; or cette autorité ne peut être l'État. Si c'était l'État, l'Église lui serait subordonnée, ce qui est la négation du Christ, dit l'archevêque de Cologne. Dès lors, il ne reste qu'à subordonner l'État à l'Église. Cette subordination n'empêchera pas l'État d'être *indépendant* dans la sphère des intérêts purement temporels, que l'Église veut bien lui abandonner.

(1) *Perrone*, Tractatus de locis theologicis, Pars I, c. IV, art. 3 (T. II, p. 882, de l'édition de *Migne*).

(2) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 618, ss.

Cela veut dire en d'autres termes que l'*indépendance* de l'État est sa *dépendance de l'Église.* Que ceux qui en douteraient encore, veuillent bien nous suivre dans le détail des relations entre l'Église et l'État, telles que la doctrine ultramontaine les conçoit.

III.

On n'a jamais contesté à l'État le droit de se défendre, de veiller à sa conservation; c'est un devoir plutôt qu'un droit. Or, l'Église ne peut-elle pas léser les intérêts de l'État? ne peut-elle pas compromettre son existence? Et si cela arrive, l'État ne pourra-t-il pas réprimer les empiétements, repousser les attaques de l'Église? L'archevêque de Cologne, qui pose la question, n'ose pas dénier à l'État un droit sans lequel il n'y a aucune société possible; mais l'on va voir que le *droit de conservation* a le même sort que l'*indépendance :* il s'évanouit, et se réduit à rien, dès que l'Église est en cause. Mgr *Droste de Vischering* commence par opposer une fin de non recevoir à l'État; il demande de sa voix la plus douce comment il se pourrait faire que l'Église lésât la puissance temporelle? «Est-ce que l'Évangile porte atteinte aux droits du pouvoir civil? L'Église, l'épouse du Christ, s'amuse-t-elle à attaquer les rois? Est-ce que le culte, la discipline, le droit ecclésiastique causent un préjudice à l'État»?[1] L'histoire répond, que si l'Église est un agneau, c'est un agneau qui a des griffes, et qu'elle les a fait sentir plus d'une fois aux princes et aux peuples. La *défense* n'est donc pas de luxe. Aussi, de tout temps, l'État a-t-il eu à sa disposition des armes pour se défendre contre l'Église. Les ultramontains les lui arrachent, pour l'exposer désarmé aux coups que l'Église voudra lui porter.

Une des garanties de l'État, usitée jadis dans toute la chrétienté, même dans les principautés ecclésiastiques, était le *placet :*

(1) *Droste zu Vischering,* Ueber den Frieden, p. 99.

aucune bulle venant de Rome ne pouvait être publiée qu'avec l'autorisation du prince. L'archevêque de Cologne repousse le *placet*, parce que c'est une mesure préventive qui empêche l'Église de remplir sa mission. *Perrone*, le jésuite, crie à l'usurpation : « Comment l'État peut-il avoir la prétention de fermer la bouche à l'Église? On invoque l'intérêt; mais l'intérêt seul ne donne pas un droit. L'Église aurait aussi intérêt à exercer le *placet* sur les ordonnances des rois; pourquoi lui refuse-t-on ce droit, si on l'accorde à l'État? » *Phillips* a une raison excellente pour le refuser à l'État, « c'est que les princes doivent obéir en toute humilité aux décrets de l'Église, quels qu'ils soient; aussi la cour de Rome prononce-t-elle l'excommunication contre tous ceux qui entravent l'exécution d'une bulle sous prétexte de *placet*. Il faut que les souverains commencent par obéir; si par hasard un décret pontifical lésait leur droit, ils devront adresser une humble supplique au pape, qui sans doute tiendra compte de leurs représentations »[1]. Voilà l'unique droit de l'État; il est joli! Que les ultramontains nous permettent d'ajouter qu'ils ont tort de ne pas réclamer le *placet* au profit de l'Église. Tous enseignent que l'État est subordonné à l'Église, en ce sens du moins que les princes ne peuvent porter aucune loi qui soit contraire à un canon ecclésiastique; dès lors l'Église devrait soumettre les ordonnances royales à son examen : en effet, ne vaut-il pas mieux empêcher la publication d'un acte frappé d'une nullité radicale, que d'avoir ensuite à l'annuler? Nous recommandons notre doctrine à l'attention des canonistes romains.

Les ultramontains ne veulent plus entendre parler de l'*appel comme d'abus*. Il suppose une supériorité de juridiction, dans celui qui reçoit l'appel; or, reconnaître une suprématie quel-

(1) *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden, p. 101, 109-112. — *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 559, 569. — *Perrone*, De locis theologicis (T. II, p. 883).

conque à l'État sur l'Église, c'est renier le Christ, comme le dit très-bien l'archevêque de Cologne. L'Église étant un État, et un État indépendant, l'on ne conçoit pas que la puissance temporelle s'arroge le droit de connaître, comme juge d'appel, des décisions et des jugements portés par les tribunaux ecclésiastiques : « Qu'importent qu'ils lèsent un droit de l'État? dit *Phillips*, d'accord avec le cardinal *Soglia*. S'il y a un mal jugé, on recourt au tribunal supérieur, c'est-à-dire au pape, et non à l'autorité laïque qui n'a rien à dire à l'Église » (1). Cela est parfait, mais cela est trop modeste. Le pape a été et il est encore le juge suprême de la chrétienté : l'État étant subordonné à l'Église, quoi de plus logique et de plus légitime que de soumettre les arrêts émanés de la juridiction laïque à un *appel comme d'abus* porté devant le saint-siége? Que les canonistes romains veuillent bien prendre notre idée en considération!

Il y a cependant un *droit* que les canonistes ont reconnu de tout temps à l'État, c'est celui de protéger l'Église. L'archevêque de Cologne, qui aime la franchise, dit qu'il faut appeler les choses par leur nom, et que ce prétendu *droit* est réellement une *obligation;* et Mgr *Droste de Vischering* a raison. Le docteur *Phillips* maintient l'ancienne doctrine : « On peut, dit-il, considérer la protection comme un *droit*, en ce sens que *l'État a l'honneur de protéger l'Église* » (2). Va pour l'honneur! L'État a donc l'honneur d'être le bras armé de l'Église; voilà son *droit*. C'est une vieille idée catholique. Au moyen-âge, saint *Bernard* disait que l'Église confiait le glaive temporel aux princes, à charge par eux de le tirer pour sa défense, et sur son commandement. On pourrait croire que la liberté, revendiquée aujourd'hui à cor et à cri par les ultramontains,

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 571, ss. — *Soglia*, Jus publicum ecclesiasticum, lib. III, c. II, § 67. — *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden, p. 208.

(2) *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden, p. 102. — *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 558.

exclut la protection : celui qui veut la liberté, ne doit-il pas en user à ses risques et périls? Les catholiques ne l'entendent pas ainsi. Dans leur bouche, la liberté est un mot magique qui a mille sens; nous avons déjà vu qu'il signifie *souveraineté, domination;* nous allons voir qu'il signifie aussi *protection.* Ceux qui crient le plus haut à la *liberté*, exigent néanmoins que l'État protège l'Église. Écoutons M. *Veuillot* : « Dans l'état présent de la société, il n'y a de *liberté* pour l'Église que derrière la *protection*, comme il n'y a de sûreté civile que derrière la force... *L'Église doit être libre, mais elle n'est complètement libre, que si l'État la protège contre les passions qui sans cesse entreprennent d'abattre ses lois, de ruiner ses dogmes, de la réduire en servitude* ». Qu'est-ce qui gène donc la *liberté de l'Église*, dans l'état actuel de la société? M. *Veuillot*, l'enfant terrible par excellence, laisse échapper un aveu, dont nous prendrons acte; c'est la liberté politique qui gène l'Église : « Entre la *liberté politique*, telle qu'elle a été pratiquée dans les temps modernes, et la *liberté de l'Église*, les faits révèlent un antagonisme constant. L'Église regarde la liberté politique avec défiance, la liberté politique traite l'Église avec inimitié. L'Église repousse, combat, condamne souvent les thèses que la liberté politique soutient avec le plus d'ardeur; la liberté politique, de son côté, cherche ses plus efficaces triomphes contre le dogme et la discipline que l'Église maintient avec le plus d'énergie » (1). M. *Veuillot* a-t-il bien réfléchi, que la liberté politique, c'est toute la société moderne? Dire que cette liberté est hostile à l'Église, n'est-ce pas avouer que la société ne veut pas de l'Église, partant qu'elle ne veut pas du catholicisme? Le témoignage de M. *Veuillot* pourrait paraître suspect, malgré l'approbation qu'il a reçue du pape; mais en Belgique, nous entendons les mêmes plaintes et les

(1) *Veuillot*, Mélanges, T. I, p. 257.

mêmes aveux : « La liberté des opinions, dit le *Journal historique*, va droit à l'affaiblissement du sentiment religieux; sous l'influence de ce principe, érigé en loi et mis en pratique, le peuple perd sa foi » [1]. Qu'est-ce à dire? Il faut donc, pour que l'Église prospère, pour que la foi catholique fleurisse, que la liberté politique soit détruite! « Il faut, dit M. *Veuillot*, que l'État restreigne, autant que possible, les injures, les attaques de la liberté politique contre l'Église » [2]. Mais l'État est l'organe de la société, et les sociétés modernes ne vivent, ne respirent que par la liberté : il faut donc qu'elles s'enchaînent elles-mêmes, pour faire plaisir à l'Église. Voilà ce que signifie la *protection* que le catholicisme demande à l'État!

Si la protection constitue une *obligation*, elle implique aussi un *droit*, du moins au point de vue juridique. Il va sans dire que les ultramontains n'admettent pas que le protecteur ait un droit quelconque sur le protégé. Ainsi l'État a des obligations, sans avoir aucun droit. Quelle énormité! Mais nous nous trompons, au dire des écrivains catholiques : si l'État protège l'Église, l'Église protège aussi l'État. Le catholicisme seul assure la vraie obéissance, dit l'archevêque de Cologne; seul il a puissance d'extirper les fausses doctrines qui ruinent l'État, en semant des germes de révolution. Mgr *Droste de Vischering* cite, d'un air de triomphe, la bulle de Grégroire XVI, « qui pulvérisa les funestes erreurs de *Lamennais* » [3]. La révolution de 48 a prouvé aux yeux du monde entier combien la protection de l'Église est efficace! C'est le cas de dire : Médecin, guéris-toi toi-même. Comment! Voilà le vicaire de Dieu qui est chassé de son patrimoine, et il prétend protéger les autres princes! Il ne resterait pas vingt-quatre heures sur son trône, s'il n'était gardé

(1) *Journal historique*, T. XVII, p. 33.
(2) *Veuillot*, Mélanges, T. I, p. 247.
(3) *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden, p. 24, 105.

par des bayonnettes étrangères, et il se donne les airs d'un protecteur! Laissons-là les successeurs de saint Pierre; parler de la protection qu'ils accordent aux princes, serait presque insulter à leur décrépitude. L'Église a-t-elle au moins le droit de vanter l'appui que ses dogmes prêtent à la société civile? Ses défenseurs déclarent « que le monde a horreur de la doctrine de salut qu'elle lui propose »; ils se plaignent « que le monde ne veut pas même laisser à l'Église la liberté de le persuader, que dans sa démence il n'imagine rien de plus affreux que d'être sauvé par elle »[1]; ils invoquent l'appui du pouvoir, « pour sauver l'Église et la religion, malgré la société ». Et après cela, ils viennent se poser en protecteurs d'une société qui répudie leur croyance! Singulière protection! L'on avoue qu'il y a antagonisme complet entre la liberté politique et l'Église, au point que l'Église condamne ce que la société exalte; la société repose sur des principes flétris par l'Église comme des erreurs: et l'Église prêcherait l'obéissance à des lois qu'elle réprouve! Quelle dérision et quelle absurdité!

IV.

Les droits de l'État ne sont pas considérables, dans la doctrine ultramontaine. On lui refuse tout, même la faculté de se défendre et de se conserver, et pour unique compensation, l'on offre généreusement aux princes la protection de ceux qui ne savent pas se protéger eux-mêmes. En revanche, l'Église réclame des droits magnifiques. Il y a une singulière contradiction dans ses prétentions. Elle dit qu'elle forme un État indépendant, souverain; or, les états se suffisent à eux-mêmes et ne demandent rien l'un à l'autre. Si réellement elle était hors de l'État, l'Église n'aurait rien à exiger de lui; cependant ses exigences sont infinies. Elle est hors de l'État, quand il s'agit

(1) *Veuillot*, Mélanges, T. I, p. 256.

de se soumettre à ses lois; elle est dans l'État, quand il s'agit de revendiquer des privilèges de toute espèce.

Ici se révèle toute l'absurdité des doctrines ultramontaines. L'Église n'est pas dans l'État! Toutefois sa première prétention est que l'État la reconnaisse à titre d'*église dominante*. Le refus de maintenir son antique domination a été le grand grief de la papauté contre la révolution française. Quand, en 1815, l'on se mit à restaurer le passé, l'idée qui vint d'abord aux restaurateurs religieux, fut de demander que l'on proclamât l'Église catholique *église dominante*. Ce furent les évêques belges qui prirent l'initiative. Les vicaires généraux du diocèse de Gand adressèrent aux hautes puissances assemblées au congrès de Vienne, un *Mémoire*, expression curieuse des vœux du clergé belge. Le *Mémoire*, rédigé d'après les instructions du prince de Broglie, évêque de Gand, demandait le retour complet au passé; il voulait que *les droits, privilèges, exemptions et prérogatives de la religion catholique fussent rétablis, tels qu'ils existaient dans les Pays-Bas autrichiens*. Cette restauration excluait l'exercice de tout culte dissident; mais comme la famille appelée à régner sur la Belgique, professait le culte réformé, l'épiscopat voulut bien faire une concession : il consentit à ce que le prince souverain et sa famille eussent la faculté d'exercer leur religion *dans leur palais*, toutefois avec cette restriction expresse, qu'il ne leur fût pas permis d'ériger des temples hors de l'enceinte de leur habitation (1). Ainsi, dans un royaume où des millions d'habitants étaient attachés au protestantisme, les évêques belges repoussaient la liberté des cultes, et ils ne voulaient pas même l'admettre entière pour la famille royale!

Cependant le projet de constitution du royaume des Pays-Bas consacrait la liberté des cultes, et, comme conséquence, l'ad-

(1) Mémoires des vicaires généraux, du 3 octobre 1814, p. 15.

missibilité de tous les citoyens aux fonctions publiques, sans distinction de croyance. L'évêque de Gand lança un mandement, dans lequel il réprouvait ces principes comme « *essentiellement opposés à l'esprit et aux maximes de la religion catholique* et aux *libertés de l'Église,* comme tendant à *asservir l'Église* et à consommer tôt ou tard sa ruine ». L'évêque excita les fidèles à rejeter la loi fondamentale que le roi avait soumise à l'acceptation des notables : l'accepter, dit-il, ce serait approuver *le principe funeste de la liberté religieuse,* principe que Pie VII a condamné à plusieurs reprises. « *On entend que tous les cultes soient libres,* dit le pape en 1808, et publiquement exercés; *cela est contraire aux canons et aux conciles, contraire à la religion catholique* et au bonheur de l'État, par les funestes conséquences qui en résultent »[1]. L'épiscopat belge tout entier s'associa à ces doctrines; les évêques et les vicaires généraux représentèrent au roi « que *la liberté des cultes était incompatible avec le* LIBRE *et entier exercice de leur ministère, et avec* LES DOGMES DE LA RELIGION CATHOLIQUE »[2]. Forcés aujourd'hui de subir cette liberté des cultes, qui leur est si odieuse, les catholiques se tirent d'embarras, comme d'habitude, par une distinction; ils admettent la tolérance civile, ils rejettent la tolérance religieuse. En 1815, le clergé était plus franc et plus logique. Après avoir prouvé dans son Instruction pastorale, que la liberté des cultes était incompatible avec les maximes de l'Évangile, l'évêque de Tournai ajouta : « Il ne s'agit, dira-t-on, que d'une protection civile (accordée à tous les cultes), mais cette protection civile appellera au milieu de nous les erreurs, les hérésies, les dangers les plus redoutables... *Le culte de*

(1) Instruction pastorale de l'évêque de Gand, relativement au projet de la nouvelle constitution du royaume des Pays-Bas (Gand, 1815), p, 8, 10 et 12.

(2) Représentations respectueuses à Sa Majesté, le roi des Pays-Bas, du 28 juillet 1815, signées par les évêques de Gand, de Namur et de Tournai, et les vicaires généraux de Malines et de Liége.

ceux qui n'écoutent point l'Église est une profanation aux yeux du Seigneur. Vous pourriez approuver dans l'acte le plus solennel que puisse faire une nation, ériger pour ainsi dire de vos propres mains les temples qui vont s'élever en faveur *d'un culte réprouvé par votre Dieu!* » [1]

Voilà ce que l'épiscopat belge entendait en 1815 par *liberté de l'Église;* nos évêques disaient et répétaient que la *liberté des cultes* détruisait la *liberté du catholicisme* [2]. Il n'y avait dans leur opposition aucun esprit de faction; ils étaient bien les organes de l'Église universelle. Ce qui le prouve, c'est que le pape donna une entière approbation à leur conduite, et déclara leur résistance légitime[3]. Le souverain pontife revendiqua au congrès de Vienne les anciens droits de l'Église catholique, et n'ayant pas réussi, il protesta; les évêques faisaient en Belgique, ce que Pie VII faisait à Vienne. Nous savons donc par la bouche de la papauté et de l'épiscopat ce qu'il faut entendre par *liberté de l'Église,* c'est la *domination exclusive* du catholicisme, c'est la proscription de tout culte dissident. La *domination religieuse* ne suffisait pas à l'ardeur de *liberté* qui animait le clergé belge en 1815; des brochures écrites par les défenseurs de l'Église, demandèrent comme conséquence de la domination religieuse une part pour le clergé dans le gouvernement politique. On lit dans *Les droits de la religion catholique et de son clergé maintenus en Belgique*, que c'est « avec un étonnement inouï que les Belges ont vu le clergé entièrement omis dans tout ce qui a rapport à la Constitution ». Les Belges demandent, dit l'auteur, que « le clergé fasse partie

(1) Instruction pastorale de l'évêque de Tournai, du 11 août 1815 (dans la *Réclamation du prince de Broglie*, évêque de Gand, de 1819, p. 101).

(2) Instruction pastorale du prince de Broglie, p. 30.

(3) Réclamation adressée par le prince de Broglie, évêque de Gand, aux empereurs d'Autriche et de Russie, et au roi de Prusse, relativement à l'état des affaires religieuses en Belgique (1819), p. 58, 67-69, et note XV, p. 114.

intégrante et nécessaire de la représentation nationale »; ils veulent « que tous les évêques soient de droit membres des Chambres, avec un nombre suffisant de prêtres désignés par eux ». C'était demander que le clergé formât de nouveau un ordre dans l'État. Ainsi priviléges politiques et priviléges religieux, et tout cela au nom de la *liberté!*

V.

L'Église a la prétention d'être hors de l'État et de former elle même un État. Cependant nous venons d'entendre le pape et les évêques demander une position privilégiée *dans l'État* au profit du catholicisme et du clergé. Nous ne sommes encore qu'au commencement des contradictions flagrantes entre les prétentions de l'Église et les droits qu'elle revendique. Peut-être à son point de vue n'y a-t-il pas contradiction : si les droits qu'elle réclame de l'État laïque, lui assurent la domination sur l'État, c'est que réellement l'État n'est qu'un accessoire de l'Église, qu'il n'a qu'une existence dépendante et subordonnée. De cette façon tout s'explique : mais alors qu'on ne vienne plus nous dire que l'Église reconnaît l'indépendance de l'État.

Sous l'ancien régime, l'Église percevait un impôt au profit de ses ministres. La révolution abolit les dîmes, et si nous en croyons les protestations de nos évêques, ils ne songent plus à réclamer ce droit divin. Tel n'était pas le langage de l'épiscopat belge en 1815. Dans le *Mémoire* adressé au congrès de Vienne, au nom du prince de Broglie, on demandait « que *la dotation du clergé fût absolument indépendante de l'autorité civile.* Il suffit pour cela, dit l'évêque de Gand, de rétablir *la dîme, considérée de tout temps comme un fonds* INALIÉNABLE *et* SACRÉ, lorsque les révolutionnaires l'abolirent pour rendre le culte divin et ses ministres dépendants de tous les

caprices des démagogues » [1]. La dîme est un impôt, et le plus lourd de tous. L'Église prétend donc avoir un *droit sacré et inaliénable* à lever une contribution *dans l'État;* elle ne consent cependant à aucun prix à être *dans l'État.* Comment peut-elle être tout ensemble *hors* de l'État et *dans l'État?*

Avant la révolution, les dîmes ne formaient qu'une faible partie des revenus de l'Église. Le riche patrimoine des pauvres, si bien distribué, si bien employé, est vendu hélas! C'est le poignant regret du clergé; son ardent désir est de le reconstituer. Qu'on ne nous accuse pas de calomnier son désintéressement: nous allons citer nos témoignages. Un directeur du séminaire Saint-Sulpice, dans un traité *Sur le pouvoir temporel des papes au moyen-âge,* rappelle avec complaisance que « chez les peuples les plus sages et les plus civilisés, comme chez les plus barbares et les plus grossiers, rien ne parut plus naturel et plus convenable que d'*honorer, par de* RICHES OFFRANDES *la* DIVINITÉ *dans la personne de* SES MINISTRES. Cette libéralité, dit-il, fut généralement regardée non-seulement comme un témoignage d'honneur et de respect pour le caractère auguste dont les ministres sacrés sont revêtus, mais comme *un juste dédommagement des professions lucratives* auxquelles ils sont presque toujours obligés de renoncer pour vaquer librement aux fonctions de leur ministère ». Un écrivain gallican, sincèrement chrétien, demande au directeur de Saint-Sulpice, dans le rude langage de saint Jérôme, « s'il est prêtre de Jupiter, de Minerve, du bœuf Apis, ou si, étant prêtre du vrai Dieu, le sacerdoce dont il est revêtu a été fondé par Moïse. En ce cas, prêtre pour l'*homme animal,* son pontificat de la chair exige l'appui et l'appareil de la chair, l'opulence, les dignités civiles, la contrainte et le faste. Que si au contraire il est prêtre pour l'*homme spirituel,* il faut à ce pontificat de l'esprit, l'appui et l'appareil de

(1) Mémoire des vicaires généraux de Gand, p. 17.

l'esprit, l'éloignement des biens et des grandeurs temporelles » (1).

Les sentiments de *Bordas-Demoulin* sont ceux des Pères de l'Église : les saint Jérôme, les saint Augustin, les Pères du désert auraient honte en entendant les prélats du dix-neuvième siècle réclamer et réclamer toujours des richesses pour l'Église. Au dire de l'archevêque de Cologne, *l'Église, ne saurait être trop riche*. Est-ce que *Jésus-Christ*, dit le savant *Phillips, pourrait jamais avoir trop de biens?* « Ceux qui attaquent les richesses de l'Église, sont des hommes irreligieux, des incrédules, animés de l'esprit du monde. » Ce dernier trait est délicieux. Ainsi ceux qui accaparent tous les biens de la terre pour en jouir, sont des hommes désintéressés! les *Bordas-Demoulin* qui prêchent la pauvreté des apôtres, et qui meurent dans l'hôpital, sont des mondains, des impies! les saints personnages qui de tout temps se sont élevés contre les richesses de l'Église, comme étant la source empoisonnée de la corruption du clergé, étaient des incrédules! « Que parle-t-on d'abus? s'écrie l'archevêque de Cologne. Donnez la *liberté* à *l'Église*, rendez au *saint-siége* toute son *autorité*, et il n'y aura plus d'abus; l'on ne parlera plus, ni de *cupidité*, ni de *corruption* » (2). Nous demanderons à l'archevêque, s'il se moque de ses lecteurs, ou s'il se moque de la cour de Rome. Ignore-t-il l'histoire de l'Église au point de ne pas savoir que la *cupidité romaine* est proverbiale depuis le douzième siècle? Et pourquoi Rome dépouillait-elle le monde chrétien? était-ce par charité?

Puisqu'il est si bon que *Jésus-Christ soit riche*, il ne faut pas s'étonner si le clergé met tant d'âpreté à reconstituer *le*

(1) *Bordas-Demoulin*, De la réforme catholique, p. 23, s., 36.

(2) *Droste zuVischering*, Ueber den Frieden, p.182.— *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 598.

patrimoine des pauvres. Ici reparait la contradiction perpétuelle de l'Église : elle est *hors de l'État*, et cependant elle veut posséder *dans l'État*, posséder le plus possible, car elle ne saurait trop posséder. Mais acquérir et posséder sont des droits civils, dont la loi civile règle l'exercice; si l'Église veut être propriétaire, ne doit-elle pas se soumettre aux lois sur la propriété? Les légistes trouveront notre question saugrenue : que diront-ils en entendant les canonistes répondre d'une voix unanime, que l'Église n'est pas soumise aux lois de l'État? Elle peut acquérir, quand même l'État le lui défendrait; elle peut acquérir sans limite, quand même les lois mettraient des limites à ses acquisitions. Elle est *dans l'État* pour acquérir, elle est *dans l'État* pour exiger que la loi lui garantisse ses propriétés; elle est *hors de l'État* quand il s'agit d'obéir à ces mêmes lois[1]. L'Église a des droits, elle n'a pas d'obligations; l'État a des obligations, il n'a aucun droit.

Telle est la théorie juridique de l'Église, si l'on peut appeler juridique une doctrine qui détruit le droit dans son essence. Il n'y a aucun dissentiment sur ce point dans l'école catholique : l'archevêque de Paris, Mgr *Affre*, bien que gallican, est d'accord avec l'archevêque de Cologne, Mgr *Droste de Vischering;* le docteur ***Phillips*** enseigne les mêmes principes que le cardinal ***Soglia***. Il importe de s'arrêter un instant sur ces énormités. Les catholiques jettent les hauts cris contre les socialistes, ils se disent les conservateurs par excellence de la propriété. Voyons ce que la propriété devient dans les mains des canonistes. Ils nient tout simplement qu'il y ait un droit de domaine, du moins au profit des laïques; l'Église seule peut être légitime propriétaire. En effet Dieu seul est propriétaire, et il n'est dit nulle part qu'il ait cédé son droit aux hommes; en les chassant du

(1) *Droste zu Vischering*, Ueber den Frieden, p. 164-176. — *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 585-587. — *Soglia*, Institutiones juris ecclesiastici, lib. III, c. 2, § 69.

paradis, il leur a imposé une charge, celle de cultiver la terre à la sueur de leur front, il ne leur a accordé aucun droit. Les hommes ne sont donc qu'administrateurs de biens qui appartiennent à Dieu. Voilà le droit des laïques nié. Voyons quels sont les titres de l'Église. L'Écriture Sainte nous dit que Dieu s'est réservé une portion de la terre et de ses fruits pour l'usage de ses ministres; cette portion était fixée par l'Ancienne Loi; si elle ne l'est plus par l'Évangile, ce n'est pas pour amoindrir les revenus de l'Église, c'est au contraire pour que la charité chrétienne soit plus abondante. Après tout, quand les fidèles donnent au clergé, ils ne font que remettre leurs biens à Celui qui en est le vrai propriétaire, à Dieu dans la personne de son Église. Il n'y a donc pas de propriété plus légitime que celle de l'Église; pour mieux dire, c'est la seule qui soit légitime, puisque les laïques n'ont que l'administration des biens qu'ils possèdent, c'est-à-dire une charge, sans aucun droit. Les conciles ont toujours proclamé que le patrimoine de l'Église était inviolable; les canonistes modernes déclarent que ce patrimoine est la SUBSTANCE DU CHRIST. On conçoit que, placés à cette hauteur, les écrivains catholiques regardent en pitié les restrictions que les lois civiles apportent au droit de l'Église de posséder : c'est une vraie usurpation, presque un sacrilége. Comment! Les hommes qui n'ont d'autre droit sur la terre que celui de la labourer à la sueur de leur front, osent limiter le droit du Christ et de son épouse, la sainte Église! L'Église se rit de ces prohibitions; elle viole les lois en toute sûreté de conscience. Ce que nous autres légistes nous appelons *fraude*, est à ses yeux un *droit divin* (1).

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 587-598. — *Soglia*, Institutiones juris ecclesiastici, lib. III, c. 2, § 69.

VI.

Après le tour de force qui transporte la propriété de la terre entière à l'Église, comme incarnation du Christ, on ne peut plus s'étonner de rien. Qui aurait cru qu'en l'an de grâce 1858, l'on soutiendrait encore que les clercs ne sont pas soumis aux lois de l'État? Nous lisons dans le *Traité de la puissance ecclésiastique* de *Bianchi*, traduit par l'abbé *Peltier* : « Il n'y a plus aucun canoniste qui *ose* affirmer de nos temps que les clercs sont assujettis aux princes temporels ». Ainsi personne *n'ose* soutenir que la souveraineté de l'État s'étend sur tous les sujets, qu'ils portent ou non la tonsure cléricale! Dès qu'un *citoyen* devient *clerc*, il cesse d'être *sujet;* en effet les clercs ne constituent-ils pas l'Église, et qui *oserait* dire que l'Église est assujettie à l'État! Cependant les clercs vivent dans l'État, ils jouissent des bienfaits de la société civile! N'importe. C'est toujours la même absurdité : l'Église a des droits, elle n'a pas d'obligations! La seule concession que *Bianchi* fasse à l'État, c'est que les clercs doivent observer les lois civiles qui ne sont pas contraires à la religion, aux mœurs et à la discipline ecclésiastique(1). Encore, quand on presse les écrivains catholiques de s'expliquer sur la nature de cette obligation, ils répondent avec *Bellarmin* qu'elle est purement morale, c'est-à-dire que ce n'est pas une obligation (2).

C'est sur ce fondement que les ultramontains revendiquent l'exemption de la juridiction laïque au profit des clercs. D'accord sur l'immunité, ils se divisent seulement sur sa source : est-elle de droit divin, dans le sens strict du mot? Le cardinal *Soglia* et le docteur *Phillips* se prononcent pour le droit divin :

(1) *Bianchi*, Traité de la puissance ecclésiastique, T. I, p. 153, s.

(2) Le cardinal *Soglia* reproduit la doctrine de *Bellarmin* (Institutiones juris ecclesiastici, lib. III, c. 1, § 58).

« Quand une tradition est constante, sans qu'on puisse la rapporter aux apôtres, il est certain qu'elle remonte à Dieu. Telle est l'immunité des clercs : aussi les conciles l'appellent-ils un droit divin. Peu importe du reste que ce soit un droit divin ou un droit humain ; car ceux-là mêmes qui enseignent que l'immunité est d'institution humaine, soutiennent que l'État ne peut pas l'abolir » (1). Voilà encore un trait de la *liberté de l'Église* qui a son mérite. L'Église est *dans l'État*, quand il s'agit de recevoir un privilége ; elle est *hors de l'État*, si une loi prétend lui enlever le privilége qu'une loi lui a donné. Nous ne dirons rien de l'oubli de l'histoire, si commun dans l'école ultramontaine. Les témoignages les plus précis nous apprennent quand et pourquoi les diverses immunités furent établies ; toutes doivent leur origine à la loi civile, toutes s'expliquent par des circonstances historiques et transitoires, d'où suit qu'au dix-neuvième siècle elles n'ont plus de raison d'être. Cela n'empêche pas le savant *Phillips* d'enseigner que les biens de l'Église sont exempts de toute espèce de charges. Il n'y a pas jusqu'à l'asile que *de Maistre* proclame un des droits les plus éclatants de l'Église (2).

Avec la théorie que l'Église est un État, et qu'elle est hors de l'État laïque, il n'y a pas de priviléges, quelqu'énormes qu'ils soient, qu'on ne puisse revendiquer et justifier. De tout temps, même dans les pays les plus catholiques, le souverain s'est réservé le droit d'admettre les ordres religieux et de les abolir. Nos modernes ultramontains changent tout cela. Qu'importe l'intérêt de l'État? L'Église ne se mêle point des associations civiles et politiques : de quel droit l'État se mêlerait-il des associations religieuses? Voilà l'argument que l'archevêque

(1) *Soglia*, Institutiones juris ecclesiastici, lib. III, c. 1, § 58, p. 332-334. — *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 582.

(2) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 606. — *De Maistre*, De l'Église gallicane, livre II, ch. 15.

de Cologne oppose à l'intervention du pouvoir civil. *Phillips* est d'accord, mais avec une restriction : l'État n'a jamais rien à dire à une association religieuse, tandis que l'Église peut très-bien frapper une association civile ou politique. Ainsi pour les associations religieuses, l'Église est *en dehors* de l'État et *au-dessus* de l'État. Elle est aussi *dans l'État,* car elle entend que les couvents soient des personnes civiles, jouissant avec une entière indépendance du droit d'acquérir; bien entendu que ce droit qu'ils exercent *dans l'Etat*, et *au préjudice de l'État*, ne peut pas leur être enlevé *par l'État*(1). Est-ce assez d'absurdes prétentions?

Les ordres religieux ont été institués pour pratiquer, loin du monde, les maximes de la perfection évangélique. Ce n'est plus à ce titre que l'Église y tient au dix-neuvième siècle; quand elle bâtit des couvents, c'est au milieu des villes, et dans le but de s'emparer de l'éducation de l'enfance, soit ouvertement, soit sous prétexte de charité. Tous les ordres sont devenus militants; l'objet de la lutte est de ressaisir la domination de la société, en se conciliant les générations naissantes par l'enseignement. Pour cela il faut le monopole de l'instruction à l'Église. Elle y tend partout; c'est pour y arriver qu'elle réclame la liberté d'enseignement. Il n'y a que les simples qui puissent encore se laisser tromper par le mot de *liberté;* les catholiques eux-mêmes ne se donnent plus la peine de cacher leurs prétentions. « L'État, dit l'archevêque de Cologne, n'a qu'une seule mission, celle d'assurer la tranquillité publique; il ne peut donc pas enseigner ». *Donoso Cortès* gourmande les catholiques de France d'avoir demandé la liberté d'enseignement : « Proclamer que l'enseignement est libre, c'est proclamer d'une part, qu'il n'existe pas déjà une vérité connue qui doive être

(1) *Droste zu Vischering,* Ueber den Frieden, p. 163. — *Phillips,* Kirchenrecht, T. II, p. 580, s.

enseignée, que la vérité est une chose qu'on ne possède pas, que l'on cherche encore, et qu'on n'espère trouver que par la discussion approfondie de toutes les opinions; c'est proclamer d'autre part, que la vérité et l'erreur ont des droits égaux. Or l'Église affirme que la vérité existe, et que pour la trouver avec certitude, on n'a qu'à la recevoir d'elle, sans qu'il soit besoin de la chercher par la discussion; elle affirme également que l'erreur n'a jamais aucun droit, tandis que la vérité demeure toujours en possession du droit absolu. L'ÉGLISE DONC, TOUT EN ACCEPTANT LA LIBERTÉ, LA OU DE FAIT RIEN DE PLUS N'EST POSSIBLE, *ne peut la recevoir comme terme de ses désirs* ». *Donoso Cortès* nous dit ce que l'Église désire, pour mieux dire, quel est son commandement: « L'ÉGLISE SEULE A LE DROIT D'ENSEIGNER; QUANT AUX SOCIÉTÉS CIVILES, ELLES N'ONT PAS DE DROIT, ELLES ONT LE DEVOIR DE RECEVOIR L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE » (1).

Voilà au moins un langage clair et net: on ne se donne pas l'air hypocrite d'aimer la liberté, quand en réalité on ne veut que le monopole. Niera-t-on que tel soit le sentiment de l'Église? Elle tient ce langage partout où elle se croit assez puissante pour imposer sa domination à l'État. En 1815, les évêques belges demandèrent que l'instruction fût confiée aux jésuites: « C'est, dit le *Mémoire adressé au congrès de Vienne*, le vœu du chef de l'Église, c'est celui de tous les bons citoyens»! Les évêques voulaient que tout l'enseignement fût catholique: « Les précautions, disent-ils, sont plus indispensables que jamais, aujourd'hui qu'une prétendue philosophie, non moins ennemie de la religion et des bonnes mœurs que de la paix publique, a étendu son perfide et insensé domaine sur presque toutes les sciences que l'on enseigne dans les universités, la physique, le

(1) *Donoso Cortès*, Œuvres, T. II, p. 240, 241.

droit civil même et la médecine»[1]. L'archevêque de Cologne, contestant à l'État la mission d'enseigner, doit naturellement l'attribuer à l'Église : « Les écoles primaires, dit-il, lui appartiennent exclusivement, de même que les écoles normales pour former les instituteurs ». Ce qui lui plairait encore mieux, « c'est qu'il n'y eût pas d'écoles normales : ce serait plus économique, et l'on gagnerait le ciel tout de même, ce qui est l'essentiel. » L'archevêque réclame encore les collèges pour l'Église ; il voudrait qu'on les confiât à des corporations religieuses, jésuites ou autres. Logiquement il devrait aussi revendiquer le haut enseignement; mais l'Allemagne tient tant à ses universités, qui sont sa gloire, que Mgr *Droste* a craint de se faire siffler s'il proposait de les livrer à la Compagnie de Jésus. Il se borne donc à demander que l'Église puisse établir une université catholique, sûr qu'il est que, le confessionnal et la calomnie aidant, la science catholique l'emportera sur la science laïque. L'État aura-t-il une action sur les établissements de l'Église? On est étonné d'abord en lisant que l'archevêque de Cologne permet à l'État d'*inspecter* les écoles ecclésiastiques, mais l'étonnement cesse bien vite : c'est encore une fois une de ces concessions cléricales qui ne sont qu'une dérision : « L'*inspection,* dit Mgr *Droste de Vischering,* ne doit pas être une *surveillance* »[2]. C'est dire que l'État peut *inspecter,* mais en ayant soin de fermer les yeux.

VII.

Voilà l'Église assez bien dotée. Cependant ces superbes privilèges ont leur revers. L'Église a beau dire qu'elle n'est pas dans l'État, elle a beau prétendre qu'elle ne tient pas ses droits de l'État, et qu'elle les exercera au besoin malgré lui; quoi qu'elle

(1) Mémoire des vicaires généraux de Gand, p. 20. — Représentations des évêques de Belgique au roi (Réclamation de l'évêque de Gand, 1819, p. 160-162).

(2) *Droste zu Vischering,* Ueber den Frieden, p. 117-138.

dise et quoi qu'elle fasse, elle vit dans l'État et elle est sous sa puissance. Ainsi elle revendique en vain le droit absolu d'association ; quand une loi prononce l'expulsion des jésuites, et que les gendarmes arrivent, il faut bien que les révérends pères déménagent. Lors même que les choses n'en viennent pas à cette extrémité, la collision entre l'État et l'Église est inévitable. La raison en est simple : c'est qu'il n'y a point d'État, quelque catholique qu'on le suppose, qui puisse accepter toutes les prétentions de l'Église. Cela est si vrai que, sous l'ancien régime, les princes ecclésiastiques d'Allemagne revendiquaient le droit de *placet* à l'égard du saint-siége. Il faudrait que l'État abdiquât, pour satisfaire l'ardeur de *liberté* qui anime l'Église. Or, les souverains n'ont aucune envie d'abdiquer ; ils cèdent parfois à l'Église, mais ils ont soin de maintenir leur souveraineté intacte en principe : jamais ils ne consentiront à reconnaître l'Église comme un État qui soit non-seulement en dehors de leur domination, mais qui lui soit encore supérieur. De là les plaintes des catholiques, qu'il n'y a pas de pays où ils ne soient soumis à des lois plus ou moins hostiles à leur croyance ; il en est même ainsi en Belgique, disent-ils, quoique la constitution belge soit l'œuvre d'une majorité catholique [1]. La fameuse Encyclique de Grégoire XVI a constaté cet antagonisme entre l'Église et l'État sur des points capitaux du droit public des sociétés modernes. Le pape repousse avec mépris la liberté de conscience, et il a raison, car c'est la plus importante conquête que la philosophie ait faite sur l'Église. Le pape condamne avec colère la liberté de la presse, et il n'a pas tort, car cette liberté est l'instrument le plus dangereux de la libre pensée, et la libre pensée et l'Église sont ennemies mortelles. Voilà donc le vicaire de Dieu qui condamne les principes sur lesquels repose notre ordre politique ; par suite, les catholiques se trou-

(1) *Journal historique et littéraire*, T. VIII, p. 608.

vent placés entre deux devoirs, ils doivent obéissance à la loi, et ils doivent obéissance à l'Église : qui l'emportera, l'Église, ou la loi?

Il va sans dire que l'Église a raison, et que l'État a tort. Un journal catholique qui s'est toujours distingué par sa modération, dit que les principes condamnés par l'Église, sont mauvais en eux-mêmes [1]. La conséquence naturelle paraît être qu'il faut obéir à l'Église et condamner ce qu'elle condamne. Mais les distinctions n'ont jamais fait défaut aux catholiques, lorsqu'il s'agit de se tirer d'un mauvais pas. Ils déclarent donc qu'ils acceptent les libertés politiques comme un fait, comme une nécessité sociale, commandée par les circonstances; ils s'y soumettent aussi longtemps que ce fait subsistera; cela ne les empêche pas de flétrir ces libertés comme croyants. Admirons l'adresse des catholiques : ils aiment et détestent tout ensemble les mêmes principes : ils les aiment comme citoyens, ils les détestent comme croyants[2]. Cela est admirable; malheureusement cela est impossible. Quand le croyant réprouve la liberté de conscience comme contraire à la foi, le citoyen est tout près de faire ce qui dépend de lui pour l'abolir.

La distinction qui permet aux catholiques d'aimer ce qu'ils détestent, ne résout pas toutes les difficultés que fait naître la collision des droits de l'État et des prétentions de l'Église. Que feront les catholiques, si une loi prescrit une chose qu'ils considèrent comme contraire à la religion ou à l'Église? car on sait que l'Église et la religion ne font qu'un. Ici la soumission des catholiques a un terme; ils ont toujours professé et pratiqué la maxime que les fidèles doivent obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Écoutons l'archevêque de Breslau : « L'obéissance aux hommes a sa limite dans l'obéissance à la volonté de

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVII, p. 37.

(2) *Ibid.*, T. XVII, p. 44, et *passim*.

Dieu... Notre obéissance cesse, dès que les ordres des hommes sont en opposition avec les commandements de Dieu et avec les prescriptions de la sainte Église... Nous ne lèverons pas l'étendard de la révolte, mais nous dirons au législateur : *cela ne nous est pas permis.* » L'archevêque de Fribourg proclame de son côté que les catholiques ne doivent obéir aux pouvoirs légitimes que dans les choses permises. Enfin le pape, du haut de la chaire apostolique, dit aux peuples : « Si quelque ordre est contraire aux lois divines et aux saints droits de l'Église, il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. L'apôtre lui-même a confirmé ce devoir par son exemple, et avec les saints pasteurs de l'Église, nous l'enseignons et nous nous efforçons de le graver dans les cœurs»[1].

Cette doctrine transporte le droit de résistance et de révolution, des peuples à l'Église. Sans doute, si Dieu parlait aux hommes, ils lui devraient obéissance; mais si Dieu a jamais conversé avec les mortels, il y a longtemps qu'il ne le fait plus. Le principe qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes est encore vrai en ce sens qu'il y a des droits naturels qu'aucun pouvoir humain ne peut nous enlever. Mais qui sera juge de ces droits et de leur violation? Les sociétés modernes répondent: la conscience humaine. L'Église répond: c'est moi, pape, évêque ou curé. C'est donc l'Église qui déclarera quand il faut résister aux pouvoirs légitimes, et cette résistance est permise, pour mieux dire elle est un devoir, non-seulement quand Dieu parle, mais aussi quand l'Église parle, et que ses droits sont méconnus. Or, nous savons quels sont les droits de l'Église; ils la mettent à chaque pas en collision avec la souveraineté civile : l'Église peut donc à chaque instant déclarer que la résistance à l'État est devenue un devoir, c'est-à-dire qu'elle peut à chaque instant proclamer la révolution. Quant à la distinction entre la

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVII, p. 7; T. XX, p. 427 et 476.

résistance passive et l'insurrection, nous l'avons vue à l'œuvre pendant la révolution française et nous savons qu'elle ajoute l'hypocrisie à la révolte : c'est le clergé qui fut l'instrument le plus actif de la contre-révolution : c'est lui qui alluma la guerre civile au nom de cette fameuse maxime qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Cette maxime est dangereuse, là même où les consciences sont éclairées ; que sera-ce, si le clergé a faussé les intelligences en les aveuglant par le fanatisme? Nous dirons avec *Mirabeau :* « S'il est contraire à la morale d'agir contre sa conscience, il ne l'est pas moins de se faire une conscience d'après des principes faux et arbitraires. L'obligation d'éclairer sa conscience est antérieure à celle de suivre sa conscience. Les plus grands malheurs publics ont été causés par des hommes qui ont cru obéir à Dieu et sauver leurs âmes » (1).

La doctrine catholique ne diffère de la doctrine révolutionnaire qu'en une chose, c'est que les catholiques font des révolutions au nom de Dieu, pour arrêter le progrès de l'humanité, tandis que les révolutionnaires s'agitent au nom de la liberté, pour la faire avancer. En 1815, les évêques belges remuèrent ciel et terre pour faire rejeter la Loi fondamentale : ils défendirent aux notables de l'accepter, sous aucun prétexte : ils fanatisèrent le peuple au nom de la foi (2) : ils firent prêcher dans toutes les chaires que la nouvelle constitution était *impie* (3). De quel côté était la véritable impiété? S'il est une vérité sainte, c'est que la religion doit être libre, comme la conscience. La Loi fondamentale, en consacrant la liberté religieuse, était donc dans la voie de Dieu. Cependant l'Église, le souverain pontife en tête, combattit un principe inscrit aujourd'hui dans

(1) *Moniteur* du 17 janvier 1791.

(2) Instruction pastorale de l'évêque de Gand, relativement au projet de Constitution du royaume des Pays-Bas (Gand, 1815), p. 10.

(3) Réflexions sur l'intérêt général de tous les Belges, par un Belge. Septembre 1815.

toutes les lois de l'Europe : c'étaient les hommes du passé qui, animés des préjugés d'un autre âge, luttaient contre l'avenir, au nom de la foi et en réalité au profit de leur domination. Les catholiques se défendent de faire des révolutions; ils se vantent d'enseigner et de pratiquer l'obéissance. Oui, aussi longtemps que l'obéissance ne compromet pas l'intérêt de leur Église : mais dès que leur prétendue *liberté* est en jeu, ils ne reculent pas devant les révolutions pour l'assurer : il n'y a aucun lien qui les retienne, pas même la patrie. Nous en trouvons l'aveu naïf dans le *Mémoire des vicaires généraux de Gand,* de 1814 : ils imposent des conditions à la nouvelle dynastie appelée à régner sur la Belgique : si l'on fait droit à leurs prétentions, ils promettent l'obéissance et l'attachement des Belges, mais si on les laisse sous l'empire des principes et des lois françaises, alors « *que leur importe d'être détachés de la France?* » (1)

Le clergé finit par atteindre son but. Une révolution, provoquée en grande partie par le mécontentement et la désaffection semés à pleines mains par le clergé, mit fin, après quinze ans, au royaume des Pays-Bas. La Constitution belge, œuvre d'une majorité catholique, donna à l'Église une liberté inouïe. Cependant nous entendrons les chefs du parti catholique, et parmi eux un évêque, menacer la Belgique d'une nouvelle révolution, si l'on ne fait droit à leurs prétentions les plus excessives. Heureusement que l'influence du clergé sur les esprits n'est pas assez puissante pour lui permettre de pousser toujours les choses à cette extrémité; mais partout il prêche et il pratique le mépris des lois, quand ces lois attaquent, non pas le dogme, mais les intérêts les plus terrestres. Nous verrons l'épiscopat piémontais s'insurger contre des lois qui enlèvent au clergé sa juridiction privilégiée, ses immunités et ses dîmes. Et le vicaire infaillible de Dieu ne manque jamais d'encourager la déso-

(1) Mémoire des vicaires généraux, p. 18.

béissance et de la glorifier. Avant la révolution de 48, le clergé français fit la guerre la plus acharnée, et souvent la plus déloyale à l'État, sur le terrain de l'instruction publique. Un abbé *Combalot* fut condamné par le jury comme calomniateur. L'on ne manqua pas d'exalter ce martyr de la liberté ecclésiastique. L'évêque de Châlons osa le féliciter publiquement, au nom de l'Église, d'avoir donné *un si bel exemple!* il osa manifester le regret qu'un évêque ne fût pas l'auteur d'un écrit condamné par la justice nationale! Un des chefs de la magistrature flétrit à la tribune la scandaleuse conduite du prélat français. M. Dupin fit honte à l'épiscopat de l'approbation qu'il donnait à ceux qui violaient la loi de leur pays (1). Voilà comment l'Église prêche l'obéissance aux lois et le respect pour la justice. Qu'elle se vante après cela d'être l'appui de l'ordre public! Comment une société peut-elle subsister, quand les chefs de l'Église applaudissent à ceux que la justice a frappés?

On voit que l'existence même de la société est en cause dans la lutte qui est engagée partout entre l'Église et l'État. Si l'État cède aux exigences de l'Église, il abdique son indépendance, car il se reconnaît subordonné à l'Église, et la subordination exclut la souveraineté. Or, il est impossible que l'État accepte le rôle avilissant auquel on veut l'abaisser : quoi qu'il fasse, il ne satisfera jamais le désir de *liberté* qui anime l'Église; il s'humilie, mais en pure perte; plus il cède, et plus les exigences de l'Église deviennent hautaines et inadmissibles. L'État doit donc résister; et dès qu'il résiste, l'Église lui fait la guerre, guerre implacable, guerre à mort, car ce ne sont pas des doctrines, ni des dogmes sur lesquels porte la lutte, ce sont des intérêts, c'est la domination, c'est la souveraineté : la foi est le prétexte, l'empire est le but. Nous allons passer de la théorie

(1) *Dupin*, Manuel du droit ecclésiastique français, p. 534-536.

aux faits; nous verrons ce que l'Église a gagné, ce qu'elle prétend encore, et nous arriverons toujours à la même conclusion : il faut que l'État abdique, ou il faut que l'Église renonce à des prétentions d'un autre âge.

CHAPITRE II.

LES FAITS.

---

§ I. *La papauté et la souveraineté civile.*

Les droits revendiqués par l'Église sont-ils compatibles avec la souveraineté civile? Les catholiques crient à la calomnie, rien qu'en entendant l'objection que l'on fait contre leurs prétentions. Cependant, comment concilier le pouvoir indirect, que tous les ultramontains reconnaissent au pape sur le temporel, avec l'indépendance des princes et avec la souveraineté des nations? Dire que les papes peuvent déposer les rois et délier les sujets de leur serment de fidélité, et prétendre ensuite qu'en exerçant ce pouvoir exorbitant, ils ne détruisent pas la souveraineté civile, parce que la déposition est un acte de la puissance spirituelle, c'est faire une mauvaise plaisanterie, comme dit ***Bossuet***. Une chose est vraie, c'est que les papes ne déposent plus les souverains; ils ne les excommunient même plus. Pie VII n'osa pas excommunier Napoléon, alors que l'empereur prononça sa déchéance comme souverain temporel, et nous doutons fort que Pie IX, menacé de perdre pour toujours le patrimoine de saint Pierre, ait recours aux foudres du Vatican contre ceux qui le dépouillent [1]. Mais cela est un fait, et

[1] Écrit en 1859.

c'est du droit que nous parlons. Or, le droit des vicaires du Christ sur le temporel, quoique n'ayant jamais été formulé comme dogme, n'a jamais été abandonné; les papes doivent le maintenir, à moins de renier toute la tradition catholique. Le droit qu'ils réclament, et qu'ils seront toujours forcés de réclamer, s'ils ne veulent abdiquer, annule la souveraineté de l'État, parce qu'il la place sous la dépendance d'un prêtre qui se dit l'organe de Dieu, et une souveraineté dépendante n'est plus souveraine. Cela est d'une évidence telle, que nous serions honteux de le dire, si nous n'avions affaire à des adversaires qui nient au besoin la lumière du soleil avec une imperturbable assurance.

Si l'Église n'empiétait sur le pouvoir civil que dans les rares occasions où il y a lieu de lancer ses foudres contre les princes, on pourrait dire que c'est un luxe de précaution de combattre une puissance qui, en dépit de toutes ses prétentions, est en pleine décadence. Mais l'usurpation de la souveraineté laïque ne se borne pas à la déposition des princes : l'Église entrave et annule, autant que cela dépend d'elle, l'action journalière de la souveraineté, dans l'ordre politique et même dans le domaine des lois civiles. Nous avons constaté que la doctrine ultramontaine et la constitution politique des sociétés modernes se contredisent sur les bases fondamentales de leur existence. Cette incompatibilité radicale entre l'Église et l'État est déjà un fait très-grave: car, quoi qu'en disent les défenseurs du catholicisme, il est impossible que les catholiques obéissent sincèrement à des lois que le vicaire infaillible du Christ flétrit comme contraires à la foi. Mais l'opposition n'est pas une simple contradiction de doctrines. Nous allons entendre le pape annuler des lois qui consacrent des principes inscrits dans notre constitution. Si la liberté des cultes, si la liberté de la presse sont nulles en Amérique et en Italie, comment seraient-elles vala-

bles en Belgique? Et si elles sont nulles partout, que devient notre ordre social qui repose sur ces mêmes libertés? Il y a plus. L'opposition n'existe pas uniquement sur des libertés qui datent du grand mouvement de 89, et qui peuvent paraître suspectes d'hostilité au catholicisme. Nous entendrons le pape annuler des lois qui abolissent les immunités ecclésiastiques, la juridiction privilégiée des clercs, les dîmes ; nous l'entendrons annuler des lois qui établissent le *placet*. Il ne s'agit plus ici de libertés philosophiques et révolutionnaires; c'est bien la souveraineté qui est en cause. Cela est si vrai que les lois cassées en plein dix-neuvième siècle par Pie IX, comme violant la liberté de l'Église, existaient déjà avant 89 dans des royaumes chrétiens et catholiques par excellence. On n'accusera pas Ferdinand le Catholique, ni Philippe II, ni les anciens rois de France d'être ennemis de la religion et de l'Église : cependant ils exerçaient les droits que la papauté réprouve de nos jours. L'opposition est donc non-seulement entre la liberté moderne et l'Église, elle est encore entre l'Église et la souveraineté. Il y a un abîme entre la notion de l'État, telle que les princes les plus orthodoxes l'entendent, et les prétentions de la cour de Rome.

Ce n'est pas tout. Les lois privées ne sont pas plus à l'abri des envahissements de l'Église que les lois politiques. La révolution de 89 a sécularisé le mariage, en séparant le contrat civil du sacrement. L'État n'est-il pas dans son droit, quand il règle les conditions d'un contrat qui est la base de l'ordre social? Porte-t-il atteinte à la liberté de l'Église, quand il abandonne le sacrement à l'Église? Les lois de la révolution sont si bien entrées dans nos mœurs, que nous avons de la peine à comprendre ces questions; cependant nous entendrons le pape flétrir le mariage civil comme un concubinage, nous l'entendrons annuler les lois qui l'établissent. Et on dira que l'Église n'usurpe pas la souveraineté civile, la souveraineté de tous les jours, de tous les instants!

Il y a donc lutte, et lutte à mort entre la suprématie de l'Église et l'indépendance du pouvoir civil. En vain parle-t-on de la concorde du sacerdoce et de l'empire, il n'y a pas de conciliation possible entre deux puissances dont chacune veut être souveraine. Nous dirons plus loin que les concordats conclus au milieu du dix-neuvième siècle sont une abdication des attributs essentiels de la souveraineté; et cependant telle est l'insatiable ambition de l'Église, que ces concessions inouïes ne la satisfont pas encore; à chaque ligne on lit des réserves, des plaintes sur les malheurs du temps qui ne permettent pas de réaliser la liberté ecclésiastique dans toute sa plénitude. Ces réserves impliquent le maintien des prétentions les plus exagérées, les plus extravagantes du moyen-âge. Si l'État veut vivre en harmonie avec l'Église, il faut qu'il aille jusque là : mais cela lui est impossible. Dès lors la concorde n'est plus qu'un vain mot : c'est une trève, ce n'est pas une paix. La trève a été arrachée au pouvoir civil par la crainte de la révolution : du jour où cette crainte cessera, il sera le premier à secouer le joug, pour ressaisir son indépendance.

Les concordats ne sont qu'une exception dans la lutte entre le sacerdoce et l'empire dont le dix-neuvième siècle est témoin. Quand les nations se sentent fortes, elles résistent aux empiétements de l'Église, elles brisent les chaines que l'ignorante crédulité du moyen-âge avait forgées. Ici le combat est flagrant : c'est l'État qui veut maintenir ou reconquérir son indépendance : c'est l'Église qui veut ressaisir la domination qu'elle a perdue. Jadis le pape lançait ses foudres contre les princes, parce que les princes seuls luttaient contre les usurpations du saint-siége. Aujourd'hui les nations elles-mêmes sont en cause, soit directement, soit représentées par les rois; or, on n'excommunie pas des peuples entiers. Que fait le pape? Ne pouvant frapper les souverains, il frappe les actes de la souveraineté :

il casse et annule les lois qui contrarient la liberté de l'Église, c'est-à-dire sa soif de domination. Rien de plus intéressant que ces protestations du saint-siége : elles mettent à nu la profonde incompatibilité de l'Église et de l'État. « C'est l'esprit du moyen-âge, dit la *Revue d'Edimbourg*, qui cherche encore une fois à s'emparer du monde : le temps est venu où les sociétés modernes plieront sous l'ultramontanisme le plus insensé, ou la suprématie de l'Église de Rome tombera en pièces » (1). Ce cri d'alarme retentit partout où il y a une église catholique : « Est-ce que l'Allemagne sera de nouveau une province romaine? s'écrie un publiciste allemand. Se courbera-t-elle de nouveau sous le joug intellectuel de l'inquisition? Tremblera-t-elle de nouveau devant les foudres du Vatican? L'ombre d'Henri IV qui pleure son humiliation à Canosse, avertit les princes et les peuples de ne pas plier. Et l'Allemagne ne pliera pas! La liberté de la pensée, achetée au prix de tant de sang, ne reculera pas devant un prêtre italien! » (2) « Il s'agit, dit un autre écrivain, pour la puissance temporelle d'être ou de n'être pas » (3).

Nous ne croyons pas à un véritable danger; jamais on n'a vu, et l'on ne verra jamais l'humanité retourner dix siècles en arrière. Mais s'il ne faut pas s'exagérer le péril qui menace tout ensemble l'État et la civilisation moderne, ce serait aussi une imprévoyance inexcusable de se reposer sur le progrès des lumières, sur la force de la vérité, sur le gouvernement de la Providence. Les lumières intellectuelles ne l'emportent pas d'elles-mêmes sur les ténèbres de l'ignorance et de la superstition. Il n'en est pas du monde moral comme du monde physique : il faut lutter pour que la vérité triomphe. Dieu nous aide

(1) *Edinburgh Review*, April 1851, p. 574; October 1852, p. 328.

(2) Die römisch-hierarchische Propaganda in Deutschland. Leipzig, 1838, p. VI et 71.

(3) Zu dem Bischofsstreit in Baden, 1854.

il est vrai, dans ce combat, mais c'est à condition que nous nous aidions nous mêmes. N'oublions pas que nous sommes dans une époque de réaction religieuse, et que tout est possible à la foi aveugle. Rappelons-nous le mouvement catholique qui suivit la réformation. Au dix-septième siècle, les réformateurs, trop confiants dans la sainteté de leur cause, se disaient qu'il était impossible que l'Évangile fût vaincu par la Babylone romaine. Néanmoins le protestantisme recula; la superstition catholique reprit son empire dans des royaumes entiers. La Belgique surtout doit se rappeler l'époque funeste, où elle fut déchirée par les dissensions religieuses : qu'elle se souvienne que les provinces qui conquirent la liberté politique avec la liberté de conscience, jouèrent un rôle glorieux dans le développement de la civilisation, tandis que les provinces qui rentrèrent sous le joug de l'Église s'atrophièrent; si aujourd'hui elles reviennent à la vie par la liberté, elle n'en portent pas moins la trace d'une servitude séculaire; il leur faut conquérir la liberté de la pensée, sans laquelle la liberté politique n'est qu'un esclavage déguisé. Mais la libre pensée a un ennemi mortel dans l'Église. Veillons donc, ouvrons les yeux, et regardons l'ennemi en face pour le combattre : la victoire ne sera pas douteuse. Pour vaincre l'ennemi, il faut le connaître. Lui-même, dans son imprudente témérité, nous facilite singulièrement cette tâche. Il ne cache plus ses desseins; s'il a toujours le mot de *liberté* à la bouche, il suffit de voir ses actes pour se convaincre que *liberté* veut dire *domination*. C'est ce que le passé de l'Église nous a déjà appris, et le présent confirme les enseignements de l'histoire.

§ II. *Les concordats.*

I.

Le concordat avec l'Autriche inaugure une suite de victoires de l'Église sur l'État. Nous comprenons que les ultramontains aient poussé un cri de joie, en voyant l'héritier de Joseph II déserter les antiques traditions de sa maison. L'Autriche, alors même qu'elle était le bras armé du catholicisme, avait sauvegardé d'une main ferme les droits du prince contre les empiétements du saint-siége. Sous Joseph II, sans cesser d'être catholique, elle s'était mise en hostilité ouverte contre les superstitions et les prétentions romaines. Quel bonheur pour les ultramontains que de voir ce vieil ennemi se soumettre à l'église de Rome, et abdiquer aux pieds du souverain pontife les droits essentiels de la souveraineté civile ! [1] Si la victoire eût été sérieuse et définitive, elle aurait mérité d'être glorifiée, car en apparence l'Autriche reconnaissait les plus folles exigences de l'Église ; et à la suite de l'empereur, des princes protestants entraient dans la même voie. Pie IX pouvait croire que sous son pontificat, le clergé obtiendrait enfin la *liberté,* à laquelle il n'a cessé d'aspirer depuis Grégoire VII. Mais les chants de triomphe n'ont-ils pas été trop hâtifs? C'est ce qu'un prochain avenir nous apprendra peut-être. Pour le moment, suivons le char du triomphateur, comme faisaient les vaincus dans la Rome païenne.

Le concordat avec l'Autriche[2] commence par proclamer la puissance souveraine du pape en matière ecclésiastique : « La primauté d'honneur et de juridiction lui appartient de droit divin dans toute l'Église » (art. 2). A quoi bon alors un con-

(1) Studien über das österreichische Concordat (Wien 1856), p. 62.

(2) *Journal historique et littéraire,* T. XXII, p. 420 et 472.

cordat? Si le pape est le souverain, il ne peut plus s'agir de transaction; c'est à lui à ordonner, et aux princes à obéir. En réalité, telle est, sous forme de conventions, l'esprit des concordats conclus par Pie IX. Toutefois la nécessité où se trouve le souverain pontife de recourir à un contrat pour faire sanctionner ses prétentions, contredit sa souveraineté; un vrai souverain commande, il ne traite pas avec ses sujets. Mais l'Église a beau dire qu'elle est en dehors de l'État et au-dessus de l'État, elle est par la force des choses dans l'État, et c'est seulement de la faiblesse ou de l'ignorance des princes, qu'elle peut obtenir la consécration de ses prétendus droits. Est-ce par faiblesse ou par ignorance que l'empereur d'Autriche a signé les articles que nous allons transcrire? « La religion catholique sera toujours conservée dans toute l'étendue de l'empire avec tous les droits et toutes les prérogatives dont elle doit jouir en vertu de l'ordre établi de Dieu et des lois canoniques » (art. 1). « Dans les choses ecclésiastiques dont il n'est fait aucune mention en ce concordat, tout sera réglé selon la doctrine de l'Église et la discipline qui y est en vigueur, avec l'approbation du saint-siége » (art. 34). Ces deux articles suffiraient à eux seuls pour établir la toute-puissance de la papauté, qu'aucun souverain, quelque catholique, quelque fanatique même qu'on le suppose, ne peut accepter. C'est en effet la domination exclusive du catholicisme, avec son cortége d'intolérance et de persécution; c'est l'annulation de l'État, sa subordination complète à l'Église.

Que l'empire soit l'éternelle ambition de Rome chrétienne, comme de Rome païenne, qui pourrait en douter? Là où elle en a le pouvoir, elle parle encore plus clairement que dans le concordat autrichien. Le catholicisme s'est pour ainsi dire incarné dans la nation espagnole; ce peuple a subi si longtemps le joug de la tyrannie spirituelle, qu'il ne comprend même plus la liberté

de penser. Le concordat avec l'Espagne de 1851 ne se borne pas à stipuler « que la religion catholique sera conservée avec tous les droits et prérogatives dont elle doit jouir selon les lois de Dieu et les dispositions des sacrés canons»; il ajoute « que le catholicisme continuera d'être la seule religion du peuple espagnol, *à l'exclusion de tout autre culte* »[1]. Voilà la vraie prétention de l'Église : c'est ce que les évêques demandèrent en Belgique après 1815 : c'est ce que le pape réclama au congrès de Vienne. Il lui faut la *domination* pour être *libre*, comme le dit naïvement l'épiscopat belge. C'est pour donner à sa souveraineté l'appui de la puissance temporelle, que le saint-siége signe des concordats.

II.

Cependant il est impossible que les princes admettent la *liberté* de l'Église, telle que l'Église l'entend; ce serait abdiquer, et la foi des princes ne va pas jusqu'à cette abnégation. En vain les concordats proclament-ils l'Église *libre* et même *dominante*, la force des idées l'emporte : l'État reste souverain. Si l'Église était réellement *libre* et *souveraine*, si elle formait un État indépendant, comme elle le prétend, ne devrait-elle pas avoir le choix libre de ses ministres? Mais cette liberté absolue ne serait rien moins que l'anarchie organisée. En 1851, il y eut des conférences curieuses à Vienne entre le ministre des cultes et les évêques. Tout en témoignant une condescendance extrême pour les vœux de l'épiscopat, le ministre fit une observation très-sage : « Plus l'Église est libre, dit-il, plus il importe à l'État de veiller à ce que les fonctions ecclésiastiques ne soient pas confiées à des brouillons. La répression des délits ne garantit pas suffisamment l'intérêt de la société, car il y a bien des excès qui ne tombent pas sous l'application des lois

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVIII, p. 172.

pénales. Il importe donc que l'État intervienne dans la nomination des ministres du culte » [1]. Ce principe prévalut dans le concordat, bien qu'il y fasse une singulière figure à côté de la liberté de l'Église et de la toute-puissance du pape. Il est vrai que le droit de l'empereur est limité, en ce sens qu'avant de nommer les évêques, il doit prendre l'avis de l'épiscopat; mais cette restriction, qui peut être très efficace sous un prince bigot, n'a aucune valeur en elle-même, puisque l'empereur est libre de ne pas tenir compte des vœux du clergé.

Le concordat fait une autre concession à l'esprit envahissant de l'Église, qui est bien plus dangereuse. Ce n'est pas le clergé séculier qui forme la vraie milice du pape, ce sont les moines; c'est pour ce motif que la France a aboli les ordres religieux, et en dépit de la réaction catholique, ils n'y sont pas encore légalement rétablis. Joseph II supprima un grand nombre de monastères et plaça ceux qu'il conserva sous la main du pouvoir civil : c'est la cause de la haine dont les ultramontains poursuivent sa mémoire. Pie IX obtint de l'empereur François-Joseph une liberté complète pour les ordres religieux : « Ils relèvent directement de leurs supérieurs résidant à Rome; ils exercent leur règle sans aucun contrôle de l'autorité laïque; les évêques sont libres d'instituer de nouveaux ordres, de nouvelles congrégations » (art. 28). Ici reparaît néanmoins l'esprit de défiance et de restriction : les évêques n'ont pas pleine liberté d'autoriser des ordres religieux dans leurs diocèses; ils doivent se concerter avec le gouvernement impérial. Voilà encore une de ces contradictions qui abondent dans les concordats. Si l'Église est libre et le pape souverain, il en faut conclure, avec les canonistes romains, que l'Église peut établir des associations religieuses, même malgré l'État. Et le concordat modèle per-

(1) *Accounts and Papers*, vol. 39. Roman catholicism. — *Journal historique et littéraire*, T. XVII, p. 54.

met à l'État d'empêcher l'établissement d'ordres religieux ! C'est une nouvelle preuve que la *liberté de l'Église* est une utopie irréalisable. Cependant la concession faite au clergé régulier est immense. Du concordat autrichien elle a passé dans le concordat du Wurtemberg (art. 4). S'il faut accuser l'empereur d'Autriche d'imprévoyance, que dire des princes protestants? Ont-ils oublié les exploits des jésuites dans la réaction catholique qui suivit la révolution religieuse du seizième siècle?

La domination ecclésiastique s'est établie, grâce à l'ignorance universelle qui régnait au moyen-âge; et c'est cette ignorance qui a été pendant des siècles son seul titre de légitimité. L'Église se vante d'être un foyer de lumières, elle se vante d'avoir répandu l'instruction dans toute la chrétienté; nous dirons plus loin qu'il y a beaucoup à rabattre de cette gloire. Si aujourd'hui le clergé se préoccupe de l'enseignement, c'est qu'il y est forcé par la rivalité de l'État, c'est qu'il cherche à déposséder l'État : il veut s'emparer des générations naissantes, et par elles de la société tout entière. L'enseignement est donc pour l'Église une œuvre de propagande et de domination, et non d'instruction. De là dans tout le monde catholique le cri de *liberté d'enseignement*. Est-ce bien la *liberté* que désirent les hommes du passé? *Donoso Cortès* a exprimé les vrais sentiments de l'Église. Elle repousse la liberté d'enseignement, comme elle repousse toute libre manifestation de la pensée. Elle prétend posséder la vérité, elle prétend avoir seule mission de l'enseigner, elle demande donc le monopole, et partout où elle peut l'avoir, elle le prend. Le concordat avec l'Espagne nous révèle la pensée de l'Église : « L'enseignement dans les universités, colléges, écoles publiques ou *privées*, de quelque classe que ce soit, *sera entièrement conforme à la doctrine de la religion catholique* ». Pour veiller à ce que cette orthodoxie soit sérieuse, le concordat espagnol permet aux évêques de

surveiller tous les établissements, et il stipule que jamais le clergé ne rencontrera aucun obstacle dans l'exercice de ce droit [1]. Nous sommes encore loin de l'idéal catholique : car enfin c'est l'État qui enseigne, le rôle de l'Église se borne à surveiller; mais patience! Quand l'Église aura abruti les intelligences en arrêtant, en tuant tout libre mouvement de la pensée, elle saura bien se mettre à la place de l'État : l'essentiel pour le moment est la propagande, non de la vérité, mais des ténèbres et de la superstition.

Le concordat avec l'Autriche accorde à l'Église le droit de surveillance sur l'enseignement privé comme sur les écoles publiques (art. 57 et 8). Comment concilier cette entrave avec le régime des universités allemandes? Là règne la vraie liberté, celle de la pensée, liberté sans laquelle il n'y a pas de science, pas de civilisation. L'Église est en train de changer tout cela. Dans les articles complémentaires du concordat autrichien, on lit que le désir de l'empereur est que la piété fleurisse dans les universités : il veut bien reconnaitre que la science humaine produit de grands avantages, mais, dit-il, ces bienfaits se trouvent neutralisés par de nombreuses erreurs, surtout depuis le dix-huitième siècle, et il est nécessaire à la société que la lumière de la vérité dissipe ces ténèbres. Quand on règlera les études générales, on catholicisera l'enseignement universitaire : cela s'appelle remplacer les ténèbres par la lumière! On mettra les évêques à la tête des universités, sous le titre de chancelier [2]; ils veilleront à ce que l'instruction philosophique et historique soit conforme au catéchisme. En attendant cette *renaissance* d'un nouveau genre, l'empereur permet à l'épiscopat de fonder une université catholique indépendante. La Belgique a l'hon-

(1) Concordat de 1851, art. 2 (*Journal historique et littéraire*, T. XVIII, p. 172).
(2) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 575, art. 1.

neur d'avoir inventé cet instrument de lumières [1]; si les Allemands veulent savoir de quelle manière se recrute une université catholique, nous les prions de faire un tour chez nous; ils apprendront comment on exploite la liberté au profit de la domination cléricale. Donner la liberté au clergé dans un pays où il exerce un empire absolu sur les esprits, c'est lui donner le monopole. Que les pays catholiques s'accommodent de ce régime, cela se comprend, car cela est logique; mais que les pays protestants suivent l'exemple de l'Autriche, cela est inconcevable [2]. Le Wurtemberg a-t-il oublié que les colléges des jésuites ont été, au seizième et au dix-septième siècle, l'instrument le plus redoutable de la réaction du catholicisme? Il n'y a pas longtemps, l'on accusait les princes protestants d'Allemagne de vouloir protestantiser les populations catholiques : l'on croirait en vérité que maintenant ils veulent catholiciser leurs sujets protestants. Que l'on abandonne l'enseignement au clergé, et dans un siècle il n'y aura plus un luthérien dans la patrie de Luther.

Nous savons que nous marchons sur un terrain brûlant, nous savons qu'on nous accusera d'exagération; que sais-je, de calomnie? Mais les faits sont là, certains, incontestables. Qu'est-ce qui constitue la vie, la force de l'enseigement en Allemagne? C'est la liberté de l'intelligence. C'est là ce que nos voisins entendent par *liberté d'enseignement;* ils ne comprennent pas que l'on parle d'enseignement *libre* là où les esprits sont esclaves, et ils sont esclaves partout où la pensée ne peut pas se manifester librement; or, la censure de la pensée, les entraves mises à sa manifestation, empêchent le déve-

(1) Il est presque inutile de protester que dans tout ce que nous disons de l'enseignement catholique, nous entendons parler, non des personnes, mais des institutions. Les professeurs de l'université catholique avec lesquels nous sommes en relation, ont toute notre estime.

(2) Concordat avec le Wurtemberg, art. 7 (*Journal historique*, T. XXIV, p. 284).

loppement de la raison. N'est-ce pas ce que fait l'Église, quand elle en a le pouvoir? Niera-t-on que c'est elle qui a inventé la censure, ces chaînes de la libre pensée? Niera-t-on que c'est elle qui a inventé cet excellent moyen de répondre à ses adversaires, qui consiste à brûler leurs écrits? Un prince de l'Église, le cardinal archevêque de Malines, a écrit une longue instruction pastorale sur la lecture des mauvais livres; il y rappelle les saintes pratiques des premiers siècles du christianisme : « On brûlait, dit-il, les livres des païens et des hérétiques : saint Paul, le grand apôtre, en donna l'exemple, et il a été si bien suivi, que nous ne connaissons plus les écrits des sectaires ». « Il était de règle, ajoute Son Eminence, de détruire tous les livres contraires aux principes de la foi » (1). Quel heureux temps! et comme le monde a dégénéré! Aujourd'hui il ne reste plus que l'*Index;* or, tous ceux qui usent tant soit peu de la liberté de penser, s'y trouvant inscrits, l'*Index* est devenu un catalogue de bons livres que la sacrée congrégation recommande à ceux qui aiment la libre pensée. L'Église sait combien son *Index* est inutile, on pourrait dire dangereux : aussi a-t-elle soin de s'assurer des moyens plus efficaces de réprimer la libre pensée, c'est-à-dire toute espèce de pensée, à l'exception de la sienne. Le concordat autrichien va nous montrer quel prix l'Église attache au progrès intellectuel.

« Afin de garantir la pureté de la doctrine catholique », dit le pape dans le préambule du concordat, « il a été établi que les évêques seront libres de flétrir des censures ecclésiastiques les livres contraires à la religion et aux bonnes mœurs, tandis que de leur côté les représentants de l'autorité civile s'efforceront avec zèle d'empêcher la propagation de ces livres dans toute l'étendue de l'empire ». Mais comment empêcher les livres

(1) Instruction pastorale sur les mauvais livres, dans le *Journal historique*, T. X, p. 277-279.

de pénétrer en Autriche et de s'y répandre? Les *articles complémentaires* contiennent des renseignements importants sur la censure : « Quoique sévèrement exercée, y est-il dit, elle est incapable de prévenir le mal ou de l'étouffer ». Et quelle est la raison de cette impuissance? « C'est que les classes instruites sont partout atteintes d'une dangereuse maladie, que l'on doit traiter en médecin sage : la rigueur fait plus de mal que de bien». Cela est si vrai, que l'interdiction d'un livre en Autriche est une bonne fortune pour les libraires (1). Aveu naïf des vains efforts de ceux qui veulent marcher contre le courant des siècles! Les archevêques de Milan et de Venise, dans leur zèle pour les lumières, défendirent la vente des livres prohibés par la congrégation de l'*Index*, et menacèrent ceux qui désobéiraient, « du bras séculier mis par l'empereur à la disposition de l'Église ». Cela était logique et dans l'esprit du concordat. Mais le gouvernement autrichien ne l'entendait pas ainsi : il voulait rester maître chez lui. La *Gazette officielle de Milan* fit entendre au clergé des vérités peu agréables à des oreilles catholiques : « Le temps n'est plus, dit-elle, où les décrets et les bûchers peuvent anéantir un livre, étouffer une pensée! L'Église ne peut songer à combattre ses adversaires par la prison ou la torture; elle doit combattre les principes par les principes, l'erreur par la raison »(2). On ne peut pas mieux dire; mais alors à quoi bon consacrer la censure dans le concordat, et pourquoi mettre le bras séculier à la disposition de l'Église? Le gouvernement autrichien n'a donc pas su ce qu'il faisait! Nous doutons en effet que l'empereur ait prévu la fureur d'intolérance et d'obscurantisme qui allait déborder à la suite de son concordat. *Schiller fut mis à l'Index par les évêques* (3)! N'était-ce pas mettre l'Autriche au pilori

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 576, art. 9.

(2) *Huet*, Le dernier concordat entre Rome et l'Autriche, dans la *Réforme catholique*, p. 456, s.

(3) *Edinburgh Review*, April 1856, p. 487.

du monde civilisé? Dix ans plus tard, le monde entier vengea le grand poëte de cette infamie; pour mieux dire, la flétrissure est retombée sur l'Église, qui se dit l'amie des lumières et qui proscrit la lecture du poëte de l'idéal, parce que ce poëte a chanté la liberté!

IV.

Schiller à l'Index! Ce trait caractérise l'esprit de l'Église; il montre combien elle ignore les tendances et le génie de la société dont elle prétend être le guide spirituel. L'ignorance ou le mépris de la civilisation moderne éclate dans chaque article du concordat autrichien. Quel est le mouvement de la société européenne depuis des siècles? C'est de séculariser l'État en l'affranchissant de la domination cléricale, c'est de faire rentrer l'Église dans l'État, et le clergé dans la condition générale des citoyens. Cette révolution est accomplie dans la plus grande partie de l'Europe. En Belgique, en France, la sécularisation de l'État, son indépendance et sa souveraineté sont si bien entrées dans les mœurs, que nous avons de la peine à comprendre que les clercs aient une juridiction privilégiée, une propriété privilégiée, et qu'ils forment, comme on dit, un État dans l'État. Le clergé lui-même jure ses grands dieux qu'il ne songe plus à revenir au passé, devenu impossible. A en croire ces protestations, il a fait son deuil des dîmes, des immunités et des biens ecclésiastiques, il se soumet au droit commun. Le concordat autrichien nous apprendra ce qu'il faut penser de la sincérité de ces déclarations.

Dans le consistoire secret du 4 novembre 1855, Pie IX épancha la joie qu'il éprouvait de la conclusion du concordat fait avec l'Autriche. Mais hélas! le bonheur sur cette terre n'est jamais sans mélange, pas même pour le vicaire de Dieu, après la signature d'un concordat modèle. Le pape déplore que dans la

plupart des pays de la domination autrichienne, les dîmes ont été supprimées *à cause de la très-triste condition des temps;* il avoue que les *circonstances malheureuses ne permettent pas de les rétablir.* Prenant en considération la tranquillité publique, le saint-père n'insiste pas pour le rétablissement du plus funeste des impôts, mais il a soin d'en stipuler l'équivalent. S'il renonce à exiger les dîmes là où elles sont supprimées, c'est à condition que l'État lui donne en compensation des biens fonds ou des rentes, et que l'Église possède ces revenus au même titre que les dîmes. On peut donc dire que les dîmes sont maintenues, sous une autre forme [1]. Que l'on mette ces réserves et ces stipulations en regard des protestations de nos évêques, et que l'on dise s'il est vrai que les libéraux calomnient l'Église en lui supposant le dessein de rétablir les dîmes! Les évêques belges en ont demandé le rétablissement en 1815 au congrès de Vienne : le pape les rétablit en 1855 sous un autre nom en Autriche, et il déplore que les malheurs du temps ne lui permettent pas de faire davantage. Laissez faire l'Église, et le reste viendra.

En attendant l'âge d'or, où l'Église jouira de nouveau des dîmes, elle cherche à reconstituer son patrimoine immobilier. Cette proposition passera pour une accusation calomnieuse en Belgique : les concordats attestent que c'est une réalité. D'abord l'Église reprend ce qui existe encore de fondations ecclésiastiques. Il y a en Autriche des fonds dits *de religion et d'école;* le pape met la main dessus, en se réservant de les employer en biens immeubles. Ce sera un commencement de dotation; la piété de l'empereur et des fidèles fera le reste (art. 31). Pour écarter les obstacles, le saint-siége stipule dans tous les concordats que « l'Église peut par elle-même acquérir librement de nouveaux biens, par tout titre légitime, et que sa propriété sera en-

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 387 et 481 (art. 33).

tière et inviolable ». Pie IX remarque dans son allocution au sacré collége, que la faculté d'acquérir est un *droit naturel* de l'Église; elle ne le tient donc pas d'une concession de l'État, à la rigueur elle pourrait l'exercer malgré lui; mais comme il est toujours bon d'avoir la force pour soi, le saint-père a mis tout le soin possible, dit-il, pour affermir la liberté de l'Église et la protéger[1]. Le but de ces stipulations n'est pas un mystère : l'Église regrette son patrimoine, parce qu'il lui assurait une indépendance absolue à l'égard de l'État, et des richesses qui n'avaient d'autre limite que la crédule piété des fidèles. Les traitements payés par le budget sont loin de présenter cet avantage; ils sont fixes et restreints, et, d'autre part, ils placent le clergé dans un état de dépendance, ne fût-ce qu'à titre de protégé à l'égard de son protecteur : comment concilier l'idée attachée au salaire avec la haute prétention de l'Église de former un État indépendant? Nous comprenons que l'Église fasse ce qui dépend d'elle pour réaliser son utopie : rien de plus naturel; mais nous ne comprenons pas que l'État se rende complice de ses desseins, quand ces desseins ne tendent qu'à entraver l'action du pouvoir civil sur le clergé ou à la rendre impossible. Cependant tous les concordats font un pas vers ce but. Le gouvernement protestant du Wurtemberg s'engage à doter le clergé de biens fonds, aussitôt que les circonstances du temps le permettront[2]. En Espagne, l'Église a le verbe plus haut : « Nous avons tout mis en œuvre, dit le pape au sein du sacré collége, pour que les évêques, les chapitres, les paroisses et les séminaires jouissent de revenus *considérables et assurés*... Tous ces revenus, continue le saint-père, ne peuvent à la vérité se comparer à l'antique richesse du clergé espagnol, et *par suite de la* DIFFICULTÉ DES CIRCONSTANCES, *ils sont de beaucoup inférieurs à*

(1) *Journal historique*, T. XXII, p. 386, et art. 29 du concordat.

(2) Concordat de 1857, art. 3.

ce que nous aurions désiré». Mais il ne faut désespérer de rien; les résidences des moines d'Espagne étaient jadis comparées à un paradis terrestre; ce temps heureux peut revenir; le vicaire de Celui qui n'avait pas une pierre pour y reposer sa tête, le fait espérer : « *Le droit plein et entier d'acquérir étant stipulé et garanti*, LES ÉGLISES ESPAGNOLES ONT UNE VOIE OUVERTE POUR ARRIVER A LA POSSESSION DE REVENUS PLUS CONSIDÉRABLES... *Nous comptons aussi pour des temps meilleurs sur la munificence royale de notre bien aimée fille en Jésus-Christ* (la reine) *et sur l'amour et le dévouement que porte à la religion la nation espagnole* » [1].

Nous ne demanderons pas à l'Église comment elle concilie cette soif de richesses avec les maximes évangéliques sur la pauvreté : il est entendu que Jésus-Christ, qui ne voulait rien posséder, ne peut pas être trop riche. Les richesses ne suffisent pas à l'Église, elle veut encore des immunités : c'est-à-dire qu'elle tient à être hors de l'État et au-dessus de l'État. Il faut avant tout que le clergé soit soustrait à l'empire des lois civiles : les *hommes de l'esprit*, les *oints du Seigneur* peuvent-ils être subordonnés aux *hommes de la chair?* les *pasteurs* au *troupeau*? Mais telle est la force des idées nouvelles, que l'empereur d'Autriche, tout dévoué qu'il soit à l'Église, n'a pas osé ou n'a pas voulu les heurter : le pape a dû se contenter de réserver ses droits pour un meilleur avenir. Ces réserves sont un curieux témoignage des prétentions de l'Église et de son impuissance à les faire valoir : « VU LES CIRCONSTANCES DU TEMPS, *Sa Sainteté* CONSENT *que les juges séculiers connaissent des causes civiles des clercs*, *des contrats*, par exemple, *des dettes et des héritages* » (art. 13). L'exemption de la juridiction civile est une question d'orgueil pour les clercs; ils tiennent beaucoup plus à l'exemption de la juridiction criminelle : c'est

(1) *Journal historique*, T. XVIII, p. 345.

une question de considération et de dignité. Il est difficile que les peuples conservent leur respect pour les oints du Seigneur, quand ils les voient traînés sur les bancs des assises, comme prévenus de crimes qui font un singulier contraste avec les prétentions spirituelles des élus de Dieu. Le concordat autrichien ne donne qu'à moitié satisfaction aux exigences du clergé : « Vu les circonstances du temps, le saint-siége ne s'oppose pas à ce que les causes des ecclésiastiques pour crimes ou délits soient déférées au juge laïque ». Voilà la concession arrachée à l'Église par la plus forte des nécessités, l'esprit du siècle. Viennent maintenant les concessions faites par l'État. Dans l'arrestation des coupables tonsurés, on mettra toutes les formes que le respect pour la condition cléricale exige. Les clercs, doublement coupables, quand ils commettent un crime, sont traités avec tous les ménagements possibles. Quand ils sont condamnés pour un délit ou une contravention, on les enferme dans un monastère ou dans une maison ecclésiastique; ce qui revient à dire que la *peine* est remplacée par une *pénitence* dérisoire. Sont-ils condamnés pour un crime, ils subissent leur peine dans des lieux séparés des séculiers (art. 14). Les *articles complémentaires* ajoutent que l'empereur se réserve d'accorder aux clercs condamnés pour un crime, la grâce d'être transférés dans des maisons ecclésiastiques (art. 11). Ainsi, on permet aux tribunaux laïques de condamner les clercs, mais on s'arrange de façon à rendre les condamnations illusoires. Il y a plus, on cherche à les prévenir en soustrayant les coupables à l'action de la justice pénale : « Les évêques, dit l'art. 11 du concordat, auront toute liberté d'infliger les peines portées par les sacrés canons aux clercs qui d'*une manière quelconque seraient dignes de blâme, et de les enfermer dans un monastère* ». C'est un moyen facile d'éluder la justice criminelle : une fois qu'ils seront dans un lieu réputé saint, comment les magistrats laïques

saisiront-ils ces *malfaiteurs oints?* Ils n'ont pas même besoin d'être *renfermés dans un monastère,* pour être à l'abri de toute poursuite, il suffit qu'ils se réfugient dans un lieu saint, pour jouir du droit d'asile : car en plein dix-neuvième siècle on rétablit le plus injuste, le moins excusable privilége de l'Église, le droit d'asile, « pour l'honneur de la maison de Dieu, qui est le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs » (art. 15). C'est avec ce verbiage biblique que l'on prétend justifier un privilége qui détruit la justice dans son essence, en assurant l'impunité aux coupables. Il est évident que ces belles phrases ne sont qu'un prétexte, car le véritable *honneur de Dieu* exige que la justice soit rendue, afin que l'ordre social soit sauvegardé. Le motif réel qui rend le droit d'asile si cher à l'Église, c'est qu'il consacre son immortelle ambition, sa suprématie sur l'ordre civil; c'est qu'il réduit le pouvoir judiciaire à l'impuissance et l'oblige au rôle humiliant de solliciter l'*extradition* des malfaiteurs, comme si l'Église était un État étranger et indépendant.

Nous ne sommes pas encore au bout des immunités ecclésiastiques. En 1817, l'évêque de Gand refusa de comparaître en justice, en se fondant sur un canon du concile de Trente. Les défenseurs de l'Église célèbrent le *prince de Broglie* comme un martyr, tandis qu'il était coupable de rébellion à la loi. Le concordat autrichien consacre ce privilége exorbitant, en déclarant que les évêques ne sont soumis qu'à la juridiction du pape. Écoutons le grand jurisconsulte *Charles Dumoulin* sur le canon du concile de Trente : « Si un évêque, dit-il, ne peut être repris ni puni d'aucun crime sinon par le pape seul, il s'ensuivra que s'il est méchant, il se débordera en toute licence de mal faire, sans crainte d'homme ou de magistrat quelconque, pourvu qu'il ait la faveur du pape et de quelque courtisan romain; et s'il est homme de bien, il sera contraint de com-

plaire à toutes les affections du pape et de ses courtisans, pour craindre d'être calomnié, tiré à Rome, et là jugé à l'appétit de son calomniateur ».

Affranchir les clercs du pouvoir civil et soumettre les laïques à la juridiction ecclésiastique, telle a toujours été la politique de l'Église. L'on sait qu'au moyen-âge, grâce à la barbarie et à l'ignorance générales, le clergé s'empara d'une grande partie de la juridiction civile. Le pape n'ose plus revendiquer ce droit divin au dix-neuvième siècle. Est-ce à dire qu'il y renonce? Il reste encore quelques débris d'une puissance qui s'en va, en dépit de la réaction catholique; le saint-siége met une rare tenacité à les conserver ou à les ressaisir. Le concordat autrichien reconnait aux évêques le droit de censurer les fidèles qui violeraient les lois ecclésiastiques ou les canons; l'État n'y mettra aucun obstacle (art. 11). Quoi de plus légitime, dira-t-on? il ne s'agit que de peines spirituelles pour des délits spirituels. Nous allons voir qu'en vertu de ce droit les évêques pourraient, en Belgique, frapper d'excommunication tous ceux qui se marient devant l'officier de l'état civil, les juges qui constatent la validité de ces mariages et le pouvoir exécutif qui prête main-forte à la décision des tribunaux.

D'après le concordat autrichien, les tribunaux ecclésiastiques jugent les causes relatives aux sacrements, par suite celles qui concernent le mariage; le juge civil ne connait que des effets civils de l'union conjugale (art. 10). Le concordat maintient expressément les sacrés canons et surtout les décrets du concile de Trente sur cette matière. Quelles sont ces saintes maximes? Pour l'édification de nos lecteurs, nous les exposerons en deux mots, telles qu'elles sont enseignées par les théologiens et les canonistes les plus renommés. Le contrat de mariage, qui est le lien *naturel* des époux, se confond avec le *sacrement* institué par Jésus-Christ et ne fait qu'un avec lui. Dès lors,

l'Église seule peut déterminer les conditions requises pour la validité du mariage, elle seule est compétente pour décider les contestations sur cette validité. *Cela est* DE FOI, car c'est le concile de Trente qui l'a décidé ainsi, et le pape Pie VI a condamné la doctrine contraire [1]. Tout ce que l'on concède au pouvoir laïque, c'est de connaître des effets civils du mariage. Encore la concession est-elle arrachée par les *circonstances du temps*. Au moyen-âge, l'Église, plus logique et plus entreprenante, revendiquait la connaissance de tous les effets du mariagé, à titre d'accessoires. Nous préférerions le droit du moyen-âge à celui de l'Église moderne. Qu'on veuille bien le remarquer, ce droit régit toute la chrétienté, puisqu'il est DE FOI. Les conséquences qui en dérivent sont monstrueuses. En vain nos lois consacrent-elles le mariage civil, ce mariage est un concubinage : le mot a été dit par Pie IX. Le vrai mariage est celui que le prêtre célèbre, quoique, aux yeux de la loi, il soit un concubinage. Le législateur qui règle les conditions du mariage, et le juge qui déclare le mariage valide, font des actes *contraires à la foi*, des actes nuls. Cela n'empêche pas, dira-t-on, les mariages civils d'être pleinement valables. Oui, aux yeux de ceux qui respectent la loi; mais aux yeux des croyants, ils sont frappés de nullité. Il est inutile d'insister sur les suites de cette doctrine : elle met la société tout entière dans la dépendance du clergé. C'est pour ce motif que l'Église tient tant aux sacrés canons du saint concile de Trente.

IV.

Tels sont les droits de l'Église, d'après les concordats de Pie IX; ils sont assez beaux, malgré les *circonstances des temps* qui n'ont pas permis de faire mieux. Quelle position ces traités

(1) *Perrone*, De matrimonio, nos 251, ss. — *Soglia*, Institutiones juris ecclesiastici, lib. III, c. 2, § 64. — *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 542.

font-ils à l'État? Il n'a aucun droit, il n'a que des devoirs. L'État s'oblige à prêter main-forte aux évêques pour la défense et la conservation de la foi et des mœurs, pour le maintien de la discipline ecclésiastique, pour la protection des rites sacrés, des cérémonies et des institutions de l'Église. Le gouvernement veille à ce qu'on rende aux ministres du culte l'honneur qui leur est dû suivant les préceptes divins; il ordonne à tous les magistrats de l'empire de porter respect au clergé (art. 16). Voilà le rôle de l'empereur. Après cela, il n'a qu'à obéir en toute humilité aux sacrés canons et aux saintes bulles, et il sera sûr de faire son salut dans l'autre monde, s'il ne fait pas le salut de l'empire dans ce monde-ci. Il est vrai que, pour complaire à l'Église, les princes doivent se dépouiller des attributs les plus essentiels de leur souveraineté; mais qu'est-ce que la gloire terrestre, en comparaison de la gloire céleste? Notre grand canoniste *Van Espen* dit que les rois ne peuvent pas plus renoncer au *placet*, qu'ils ne peuvent renoncer à leur souveraineté. *Van Espen*, qui était un catholique sincère, passerait aujourd'hui pour hérétique. Dans son allocution au sacré collége, Pie IX dit que le concordat « a écarté, radicalement éliminé et fait complètement disparaître l'opinion fausse, perverse, extrêmement funeste et tout-à-fait contraire à la primauté divine des papes, d'après laquelle le *placet* devrait être obtenu pour les bulles émanant du saint-siége. » Quel luxe de foudres pour frapper une *opinion* qui faisait jadis le *droit commun* de l'Europe, y compris les monarchies les plus catholiques? Cette doctrine *fausse* et *perverse* était celle de Philippe II; des princes ecclésiastiques mêmes la suivaient. Pie IX, dans l'enivrement de son triomphe, dit que la papauté a toujours condamné et proscrit l'usage du *placet*(1). Il oublie que l'église gallicane l'approuvait, que les rois de France, rois très-

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 380.

chrétiens, l'ont exercé pendant des siècles, et que leurs successeurs l'exercent encore. Il y a plus; le concordat de 1817, auquel le pape avait donné son approbation, le consacrait en termes formels. Pie IX accuse donc Pie VI d'avoir tenu une opinion *fausse et perverse*, une opinion qui anéantit la primauté des vicaires du Christ! Décidément les ultramontains, à commencer par les souverains pontifes, feraient bien de se tenir en garde contre l'excès de zèle.

Nous avons dit ailleurs[1] que le *placet* est un attribut essentiel de la souveraineté; nous le dirons encore plus loin. On n'en a jamais douté, sauf à Rome. En voyant le chef d'un puissant empire abdiquer une antique prérogative de sa couronne aux pieds d'un prêtre, en voyant des princes protestants suivre cet exemple, on se demande quel esprit de vertige emporte la royauté. Qu'est-ce que l'Autriche a gagné au concordat? L'empereur y gagne son salut, cela est très-beau; mais les rois les plus religieux, des rois canonisés, n'ont pas cru qu'il leur fallût céder à toutes les exigences de la cour de Rome pour mériter la vie éternelle. Les empereurs d'Autriche n'avaient pas l'habitude jusqu'ici de jouer *à qui perd gagne*. Pie IX loue, il porte aux cieux la piété de François-Joseph, qui, à peine arrivé au trône, ne vit rien de plus urgent que de rendre la liberté à l'Église : le pape le proclame *grand en tout*[2]. Ces compliments intéressés ne nous font pas illusion. La piété de l'empereur d'Autriche ne serait-elle pas la piété de tous ceux que la révolution de 48 a fait trembler pour leur pouvoir ou pour leurs intérêts? La révolution à Vienne! On pouvait se croire à la fin du monde. Le jeune prince chercha un appui dans l'Église; l'union du trône et de l'autel devait fortifier

(1) Voyez mon Étude sur *Van Espen*.

(2) Allocution de Pie IX, dans le consistoire du 3 novembre 1855 (*Journal historique*, T. XXII, p. 378). — Concordat (*ib.*, p. 421).

l'empire tout ensemble et la religion. Triste appui que l'appui de ceux qui ne savent pas se défendre eux-mêmes contre le flot montant des révolutions! Charles X avait aussi appuyé son trône sur l'autel : on sait le profit que la religion et la royauté ont retiré de cette alliance. L'Autriche est en train de renouveler l'expérience : à quoi sa protection sert-elle aujourd'hui au pape? et à quoi la protection du pape sert-elle à l'empereur? Espérons que la double leçon profitera enfin aux rois et à l'Église. Si l'Église s'obstine à marcher dans la voie où elle est engagée, sa ruine est certaine. Rien ne le prouve mieux que l'opposition radicale qui existe entre les prétentions du souverain pontife et les droits de la souveraineté civile.

§ III. *Les protestations et les annulations.*

N° 1. PIE IX ET LE PIÉMONT.

Le monde chrétien a retenti des démêlés de Pie IX avec les princes de la maison de Savoie. Cependant ceux-ci n'ont jamais passé pour des hérétiques ni pour de libres penseurs. Jusqu'à nos jours le catholicisme a été la religion dominante dans le Piémont, les autres cultes y étaient seulement tolérés; l'éducation était exclusivement confiée aux jésuites. Comment se fait-il qu'un royaume *ultramontain* se soit mis en guerre avec le pape? A entendre les éclats de colère du saint-père, l'on serait porté à croire que le roi de Sardaigne a commis quelque crime énorme, qu'il est coupable de quelque grosse hérésie, ou que pour le moins il médite un schisme. Quand on examine les éléments du débat, l'on est tout étonné de voir que le roi n'est coupable que d'une chose, c'est d'avoir maintenu ses droits de souveraineté contre les incroyables prétentions du saint-siége. Nous ne disons pas trop en qualifiant les prétentions du pape

d'inouïes : il n'y a pas une loi sarde, cassée et annulée par le pape comme violant la liberté de l'Église, qui ne soit inscrite dans notre législation, et qui ne soit en quelque sorte le droit commun de l'Europe. Si donc Pie IX a raison contre le Piémont, il faut dire qu'en Belgique, en France, en Espagne, en Allemagne, les lois civiles et politiques sur lesquelles reposent les sociétés modernes, sont nulles. Ainsi toutes les monarchies catholiques seraient en dehors de l'église catholique! Que si le pape a tort, que devient son infaillibilité? Il invoque à chaque pas son droit divin. S'il se trompe sur le droit divin, que devient son autorité? Et si son autorité s'en va, que devient le catholicisme? Nous dirons encore une fois : que l'Église se garde de l'excès de zèle!

Il y a des siècles que la France ne connait plus de juridiction ecclésiastique. Ce n'est pas la révolution, ce n'est pas la philosophie qui a aboli les immunités de l'Église, ce sont les légistes, et les légistes étaient avec la royauté les organes de la la souveraineté laïque. La réaction contre les immunités de l'Église, c'est-à-dire contre son esprit de domination, fut inaugurée par un roi canonisé. Depuis saint Louis jusqu'à la révolution de 89, la société laïque continua à se séculariser. L'Assemblée Constituante n'eut qu'à déblayer des ruines. Le droit de la France est notre droit, et telle est la force de l'esprit moderne, de cet esprit laïque que l'Église dédaigne tant, qu'en 1830 la majorité catholique qui vota la Constitution belge ne songea pas même à rétablir les immunités du clergé. On ne sait plus en Belgique ce que c'est que la juridiction ecclésiastique; nos tribunaux jugent et condamnent journellement des clercs séculiers et réguliers, coupables d'adultère et d'autres crimes peu en harmonie avec la spiritualité cléricale; nos temples ne servent plus d'asile aux criminels. Tous ces priviléges d'un autre âge ne sont plus que de l'histoire ancienne. Voyons ce qui se

passe dans le Piémont. Qui n'a entendu les plaintes lamentables du pape contre les *lois Siccardi?* Qui n'a frémi d'horreur, quand l'Église a refusé les secours de la religion à *Santa Rosa*, sur le lit de mort, par la seule raison qu'il était complice de ces fameuses lois? Les simples d'esprit ont dû croire que les ministres piémontais étaient pour le moins des Robespierre et des Marat, coupables de quelque attentat énorme contre l'Église. Que disent donc les *lois Siccardi?* Elles portent que les clercs seront soumis à la juridiction civile et criminelle des tribunaux ordinaires; elles abolissent le droit d'asile. Les *lois Siccardi* établissent donc dans le royaume de Sardaigne l'égalité devant la loi, qui existait déjà en France sous l'ancien régime. Si jamais le droit de l'État est incontestable, c'est bien quand il s'agit de remplir le premier devoir qui lui incombe, le maintien de l'ordre public et la distribution de la justice. Nous allons voir que Rome ne l'entend pas ainsi.

Turin avait le bonheur de posséder un archevêque aussi brouillon que fanatique, ennemi juré des institutions nouvelles que le roi avait données à son peuple, protestant contre la liberté de la presse aussi bien que contre l'émancipation des juifs (1). Mgr Fransoni osa se mettre en révolte contre les lois de son pays. Il proclama hardiment que les lois civiles ne pouvaient dispenser les clercs des obligations spéciales que leur imposent les canons de l'Église; en conséquence il défendit aux clercs de comparaître devant un tribunal civil ou criminel, sans autorisation de leur supérieur ecclésiastique, il leur ordonna d'opposer au besoin, l'incompétence du for laïque; il commanda aux curés de protester contre la violation du droit d'asile. Coupable de révolte ouverte, l'archevêque fut emprisonné, jugé et condamné à l'exil. Le gouvernement piémontais était resté dans les limites de son droit et de son devoir. Que

(1) *Boggio*, la chiesa e lo stato, T. I, p. 246, ss.

fit le pape? Il écrivit à l'évêque : « Il nous est impossible d'exprimer de quelle douleur cruelle Nous avons été saisi en apprenant que la puissance laïque, *méprisant complétement les sanctions des sacrés canons et les censures ecclésiastiques elles-mêmes,* et sans égard pour la vénérable dignité épiscopale, N'A PAS CRAINT D'ABORD DE VOUS APPELER DEVANT UN TRIBUNAL LAÏQUE, *ensuite de vous arracher à main armée de votre maison épiscopale, et enfin de vous emprisonner dans la citadelle de Turin,* vous vénérable frère, illustre par la vertu et la piété... Notre douleur est d'autant plus grande que tout cela a été fait contre vous, par cette raison que vous avez défendu, comme l'exigeait la nature de votre office, la cause de l'Église, conservé ses droits inviolables et résisté aux volontés injustes de la puissance laïque... *Votre haute vertu épiscopale, votre fermeté, votre constance sont dignes des plus grandes louanges et de l'*ADMIRATION UNIVERSELLE; *c'est pourquoi* NOUS VOUS FÉLICITONS DE TOUT NOTRE CŒUR, *d'avoir d'un cœur intrépide et invincible, souffert cette* PERSÉCUTION POUR LA JUSTICE, *et procuré ainsi à l'Église de Dieu et particulièrement à* L'ORDRE DES SAINTS PONTIFES *un titre nouveau d'honneur et de gloire... Mettez votre confiance en Dieu qui, présent au combat,* SOUTENU POUR SA CAUSE, *élève, fortifie, anime les combattants et* LES DÉFENSEURS DE SON ÉGLISE, *qui nous aide dans la bataille, et* NOUS COURONNE APRÈS LA VICTOIRE »[1].

Il faut bien que la cour de Rome compte sur la bêtise humaine pour braver ainsi les lois au nom de Dieu. Les lois *Siccardi* n'étaient pas l'œuvre d'un tyran, elles émanaient de la volonté nationale; purement civiles et politiques, elles ne portaient aucune atteinte à un dogme quelconque. L'archevêque de Turin se mit en révolte contre ces lois, il commit le plus grand crime dont un prélat puisse se rendre coupable : il fut

(1) *Journal historique et littéraire,* T. XVII, p. 131.

poursuivi devant les tribunaux ordinaires. Voilà ce que le pape appelle une *persécution !* voilà ce qu'il nomme ailleurs une *scandaleuse violence* [1]! L'évêque fut condamné, et le chef de la chrétienté l'exalte comme un martyr de la foi ! Ceux qui devraient enseigner l'obéissance à l'autorité, ceux qui se vantent de la prêcher, méprisent les lois, ils les foulent aux pieds, dès que leur ambition ou leur intérêt est en jeu. Et ils osent encore profaner le nom de Dieu, et dire que c'est sa cause qu'ils défendent ! Ainsi c'est la cause de Dieu, que de ruiner les fondements des sociétés humaines, en détruisant le respect dû aux lois et à la justice ! Quel renversement du sens moral chez des hommes qui se disent les vicaires de Dieu, les organes infaillibles de la vérité éternelle !

Nous ne soutenons point la soumission servile aux actes de l'autorité, cette autorité fût-elle l'organe de la nation; nous vivons dans un pays qui a toujours pratiqué la résistance à l'arbitraire, et qui doit son indépendance à une révolution. Quand une loi viole les droits naturels de l'homme, nous comprenons que le peuple résiste. Si donc les lois *Siccardi* avaient attaqué la liberté de conscience, nous comprendrions que les chefs de l'Église eussent refusé d'obéir; mais depuis quand le droit d'asile, depuis quand les priviléges des clercs sont-ils un droit inaliénable du clergé? Que s'ils sont une liberté imprescriptible dans le Piémont, pourquoi ne sont-ils pas une liberté en France et en Belgique? pourquoi le pape n'a-t-il pas protesté contre notre constitution qui proclame l'égalité de tous devant la loi? On le nierait en vain : dans les démêlés du saint-siége avec le Piémont, le droit est du côté du pouvoir laïque, la violence du côté de la cour de Rome. Ce que le pape défend, ce n'est pas la liberté, c'est la puissance, c'est la domination de

(1) Esposizione dei mali che affligono la chiesa nel regno di Sardegna, p. 24.

l'Église. Pour qu'il ne reste pas l'ombre d'un doute sur ce point, nous allons continuer l'exposé des griefs du saint-siége.

Une loi abolit les dîmes dans l'île de Sardaigne; elles ne servaient qu'à enrichir les évêques et les bénéficiers, et elles entravaient le développement de l'agriculture. La dîme est-elle un dogme? C'est l'État qui l'a établie; ce qu'une loi a fait, une loi le peut défaire. Tel n'est pas le sentiment des catholiques : ils enseignent que les lois contraires aux canons sont nulles de plein droit[1]; or, il n'y a pas de prétention absurde qui n'ait été sanctionnée par le décret d'un concile. Le cardinal Antonelli signifia au gouvernement piémontais que le pouvoir législatif n'avait pas le droit d'abolir les dîmes sans le consentement de l'Église, et que par suite les habitants de la Sardaigne étaient tenus de les payer après comme avant la loi. Dans cette doctrine, il faut dire que les dîmes existent encore en France et en Belgique, car nous ne sachions pas que l'Église ait consenti à leur abolition. Les libéraux n'ont donc pas tort de croire que le clergé songe toujours à rétablir ces chères dîmes. Nos évêques protestent, il est vrai, que l'Église n'y pense plus. L'archevêque de Cagliari n'est pas de leur avis; quand il se vit menacé dans ses revenus, il fit des mandements comme si l'antechrist avait débarqué dans l'île de Sardaigne, il parla de *tempêtes terribles* et de *fléaux* qui affligeaient la sainte Église, il invoqua l'appui du ciel. Cette comédie cléricale aboutit à l'excommunication lancée par le hardi prélat contre les fonctionnaires qui voulurent mettre la loi à exécution. Mgr Nurra fut condamné à l'exil, comme son vénérable frère de Turin.

Jusqu'ici nous ne voyons pas ce que la foi a à risquer dans le Piémont. Poursuivons. Les jésuites, chargés exclusivement de l'instruction publique, avaient usé et abusé de leur pouvoir

(1) L'abbé *Rohrbacher*, Histoire de l'Église, T. XXIV, p. 544.

dans le royaume de Sardaigne comme partout ailleurs. Les élèves, formés par les révérends pères, chassèrent leurs maîtres. Quant aux biens de l'ordre, ils furent appliqués aux besoins de l'enseignement public. Toucher aux biens ecclésiastiques, a toujours été aux yeux du clergé le crime le plus irrémissible. Rien de plus naturel que son indignation et sa colère; mais ce qui est étrange et incompréhensible, c'est la théorie juridique sur laquelle il se fonde. Nous n'avons plus affaire ici à l'un ou l'autre brouillon ; l'épiscopat sarde en corps adressa aux chambres législatives un exposé des principes de l'Église [1]. Le document est précieux et il mérite d'être connu.

Nous sommes d'accord avec les évêques, que la propriété ne peut être violée sans ébranler les bases de la société humaine; il s'agit seulement de savoir si l'Église est propriétaire au même titre que les individus. Or, tous ceux qui ont la moindre notion de droit savent que pour posséder des biens, il faut exister, et qu'en dehors des hommes, qui seuls ont une existence réelle, il n'y a que les personnes civiles qui, à raison de l'existence fictive que la loi leur donne, puissent posséder; enfin, que la création des personnes civiles et les droits dont elles jouissent sont essentiellement subordonnés à la loi. L'Église, en tant qu'elle veut exercer des droits civils, est-elle soumise à la loi, comme toutes les corporations? Voilà toute la question; la question n'en est pas une pour les jurisconsultes. Les théologiens et les canonistes la décident hardiment contre la souveraineté civile. A leurs yeux, l'Église n'est jamais soumise à une loi civile, alors même qu'elle réclame la jouissance d'un droit civil. « L'Église, dit l'épiscopat sarde, a le droit de posséder, *indépendamment du pouvoir civil* ». A quel titre? « Parce

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVI, p. 314.

qu'elle forme un État aussi bien que la société laïque ». Nous connaissons cette prétention : les évêques piémontais ont senti qu'elle ne pouvait être accueillie ; en désespoir de cause, ils ont mis en avant une théorie juridique qui ferait honte à un élève en droit. L'Église, disent-ils, est au moins un corps moral. Comment ce corps se forme-t-il? Le plus mince légiste répondrait que l'Église, en tant qu'elle exerce des droits civils, est un être fictif qui ne peut exister que par la loi. Erreur! Nos jurisconsultes cléricaux ont inventé une nouvelle jurisprudence : « Les citoyens capables de posséder, disent-ils, conservent ce droit, en constituant une société religieuse ; donc l'Église peut posséder, même comme corps moral, sans autorisation de la loi ». Nous livrons cette doctrine à l'admiration des hommes de loi. Qui ne voit qu'elle détruit l'essence de ce qu'on appelle personne civile? Qui ne voit que des citoyens peuvent fort bien avoir le droit de posséder, sans que l'association qu'ils forment ait ce droit? Cela est si élémentaire, que nous sommes honteux d'y insister. C'est cependant sur ce non-sens juridique que l'Église se fonde pour crier au sacrilége, quand l'État touche à des corporations ecclésiastiques, et qu'elle menace les coupables de la vengeance divine!

Continuons l'histoire des débats entre le saint-siége et le Piémont ; jamais l'incompatibilité des droits les plus incontestables de l'État et des prétentions impérieuses de l'Église ne s'est révélée plus clairement. Après 1848, une loi sarde sécularisa l'enseignement, en ce sens que la discipline des écoles, la direction des études et le choix des maîtres furent confiés au gouvernement. Où est le crime? Le législateur sarde aurait-il par hasard exclu la religion de l'enseignement? Et quand il l'aurait fait? Mais il l'exclut si peu, que la religion est enseignée par des aumôniers; il y a plus, les catholiques seuls sont admis dans les établissements de l'État; et le pape

jette les hauts cris contre cette loi ! Que veut-il donc? ***Donoso Cortès*** et M. *Veuillot* nous ont appris ce que l'Église veut : elle veut le monopole. Le pape regrette le bon temps où les jésuites avaient la direction exclusive de l'instruction dans le Piémont; il se plaint comme d'une énormité « que les écoles soient soustraites à l'autorité des évêques » [1].

Le *placet* ne pouvait manquer de figurer parmi les griefs de la cour de Rome. Cependant ici le gouvernement sarde n'innovait pas; il ne faisait que continuer ce qui s'était toujours pratiqué; mais si Rome aime d'invoquer les antiques traditions, lorsqu'elles favorisent ses empiétements, elle rejette bien loin tout usage, quelque ancien qu'il soit, quand il contrarie ses prétentions : on ne peut pas prescrire contre Dieu ; or, l'Église, c'est Dieu. Nous passons sur ce grief, qui n'est pas sérieux, pour arriver à la protestation du pape contre le mariage civil. Nous connaissons la doctrine de l'Église sur le mariage; nous allons entendre de la bouche du pape la condamnation, disons mieux, la flétrissure de notre législation. Le projet de loi sarde, tout en consacrant le principe que le mariage civil est indépendant du mariage religieux, faisait à l'Église des concessions trop grandes, à notre avis. Il portait que la loi reconnaîtrait comme valides les unions célébrées régulièrement devant l'Église; il y a plus, lorsqu'un mariage, dont les canons ne reconnaissent pas la validité, aurait été contracté devant l'officier civil, la loi permettait à celle des deux parties qui voudrait plus tard se conformer aux décrets des conciles, de ne pas continuer une cohabitation condamnée par la religion. Le pape, que le roi de Piémont voulut bien consulter, répondit carrément que ces concessions étaient insuffisantes, que la loi était vicieuse dans son essence, puisqu'elle admettait une union civile, séparée et indépendante du

(1) Allocution de Pie IX, dans le consistoire du 1er novembre 1850 (*Journal historique*, T. XVII, p. 286).

sacrement. Il faut que l'État plie entièrement sous la règle de l'Église : il n'y a pas d'autre moyen d'harmonie, dit Pie IX. Le vicaire infaillible de Dieu osa parler du mariage civil dans des termes que le chef de la chrétienté n'aurait point dû se permettre. Hors du sacrement, dit-il, il n'y a qu'un pur concubinage : « Une loi civile qui, supposant que le sacrement peut être séparé du contrat, prétend en régler la validité, contredit la doctrine de l'Église, usurpe ses droits inaliénables, et *met sur la même ligne le concubinage et le sacrement de mariage*, en les sanctionnant l'un et l'autre comme également légitimes »[1]. Jamais l'outrecuidance cléricale n'a été poussée plus loin. Notre législation est plus radicale que le projet de loi sarde ; elle subordonne entièrement le mariage religieux au mariage civil, et la Constitution qui consacre ce principe, est l'œuvre d'une majorité catholique ! Ou la foi est autre en Belgique que dans le Piémont, ou il faut dire qu'en Belgique, comme en Italie, le mariage célébré en conformité de la loi est un concubinage, c'est-à-dire qu'un acte légitime est un délit moral. Et ce délit moral est la base de notre existence civile ! Notre société repose donc sur une turpitude ! Pie IX a raison de dire qu'il y a opposition entre la loi civile et la doctrine de l'Église, mais ce n'est pas la loi civile qui cédera : en la flétrissant, le pape ne fait que constater la déchéance de l'Église.

Il n'y a pas un principe, pas une croyance des sociétés modernes qui ne soient condamnés par celui qui se dit le vicaire infaillible de Dieu. La tolérance, la liberté des cultes, est devenue un dogme pour la société laïque : l'Église la repousse. Deux temples furent élevés à Turin pour le service du culte protestant. Le cardinal Antonelli se hâta de protester : c'était un sacrilége aux yeux du religieux ministre de Pie IX[2]. Notre

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XIX, p. 460, s.

(2) Note officielle du cardinal Antonelli (Allocuzione della santita di nostro signore Pio IX, p. 260).

Constitution va bien plus loin : elle met toutes les confessions sur la même ligne, elle assure un traitement à titre égal au ministre réformé et au prêtre catholique. Si la liberté des cultes est un crime dans le royaume de Sardaigne, elle doit aussi être un crime en Belgique. Que restera-t-il en définitive de nos institutions politiques et civiles? Le pape se plaint tout aussi amèrement des excès de la presse piémontaise que des usurpations de la puissance civile, et en réalité la liberté de la presse est une atteinte à une *liberté* de l'Église, car la censure est un de ses droits les plus imprescriptibles.

Pie IX remplit le monde chrétien de ses lamentations contre la tyrannie du Piémont; à l'entendre, on aurait dit que le clergé piémontais gémissait sous le régime de 93 : « Les lois sardes blessent et violent l'immunité, la liberté et les droits vénérés de l'Église; le gouvernement envahit ses biens, il se rend coupable des injures et des insultes les plus graves envers l'Église et l'autorité suprême du saint-siége ». Le pape va jusqu'à accuser le législateur sarde de socialisme et de communisme, pour avoir ordonné la suppression des monastères et s'être emparé de leurs biens. Après avoir longtemps lamenté, le saint-père crut devoir frapper un grand coup. Dans son *Allocution* du 12 janvier 1855, Pie IX prend les airs d'un juge suprême, d'un roi des rois : « Nous réprouvons, dit-il, nous condamnons et déclarons absolument nuls tous les décrets portés dans le Piémont contre les droits et l'autorité de la religion, de l'Église et de ce saint-siége. En outre nous avertissons sérieusement ceux au nom de qui, ou par les soins et ordres desquels ces décrets ont été portés, de même que ceux qui n'auront pas craint de favoriser, d'approuver ou de sanctionner de quelque manière que ce soit la loi sur la suppression des monastères, nous les avertissons de considérer attentivement quelles sont les peines et les censures que les constitutions

apostoliques, les canons des saints conciles, et surtout du concile de Trente, décernent contre les spoliateurs des choses sacrées, contre les violateurs de la liberté ecclésiastique, contre les usurpateurs des droits de l'Église et du saint-siége. » Ni le roi, ni les ministres, ni les Chambres, ni les citoyens, ne prirent ces annulations et ces menaces d'excommunication au sérieux. Voyant qu'il avait affaire à des pécheurs endurcis, le pape tint un nouveau consistoire le 26 juillet 1855. Il gémit de la nécessité douloureuse dans laquelle il se trouve d'avoir recours à des mesures de rigueur; mais, dit-il, puisque les auteurs de ces audacieuses entreprises, au mépris des avertissements du saint-siége, ne cessent d'accumuler injures sur injures, et de tout tenter pour renverser de fond en comble l'Église, sa puissance, ses droits, sa liberté, il est obligé d'user envers eux de la sévérité ecclésiastique, en suivant les exemples illustres de tant de pontifes romains qui, remarquables par leur sainteté et leur doctrine, n'ont pas hésité à frapper les fils dégénérés et rebelles de l'Église des peines établies par les sacrés canons: «C'est pourquoi nous élevons de nouveau notre voix apostolique, et définitivement nous réprouvons, condamnons et déclarons absolument nuls et de nul effet tous les décrets rendus par le gouvernement piémontais au détriment de l'autorité et des droits de la religion, de l'Église et de ce saint-siége. En outre nous sommes forcé de déclarer dans l'incomparable douleur de notre âme, que tous ceux qui n'ont pas craint de proposer, d'approuver, de sanctionner ces décrets, de même que leurs auteurs, fauteurs, conseillers, adhérents et exécuteurs, ont encouru l'excommunication majeure » (1).

L'excommunication lancée par le pape frappait pour ainsi dire toute la nation; mais les foudres pontificales n'eurent pas

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 587, s., 217-220.

plus d'effet que ces coups de tonnerre qui retentissent en l'air avec grand fracas, sans qu'un orage les suive. Les Piémontais ne compâtirent pas à la *douleur indicible* du saint-père et ils persistent toujours à marcher dans la voie condamnée par le vicaire de Dieu. Pie IX fut tout aussi impuissant contre le roi de Sardaigne que Pie VII l'avait été contre l'empereur des Français. Ni l'un ni l'autre n'a même osé prononcer une excommunication nominale. Les *saints pontifes*, dont ils invoquent l'autorité et l'exemple, étaient plus hardis et plus logiques : ils déposaient les princes rebelles à l'Église. Pie IX n'a-t-il pas le droit des Grégoire et des Innocent? S'il l'a, comme il n'en doute certes pas, pourquoi ne transfère-t-il pas la couronne du Piémont à une maison plus orthodoxe, au duc de Modène, par exemple?

Bien que la colère pontificale ne soit qu'un vain bruit, il faut convenir que le saint-père a fait tout ce qu'il pouvait pour fanatiser les simples d'esprit et pour les exciter à la révolte. Que peut-on dire de plus pour détacher les populations catholiques d'un gouvernement, que de l'accuser de détruire de fond en comble la religion et l'Église? L'on voit comment le catholicisme est un élément conservateur : il appuie ceux qui obéissent à l'Église : il sème les révolutions là où celle-ci éprouve de la résistance. Mais la société civile peut-elle se soumettre à toutes les exigences de Rome? Si le souverain pontife avait voulu prouver combien les prétentions de l'Église et les droits de l'État sont inalliables, il n'aurait pu s'y prendre mieux qu'il ne l'a fait dans la lutte insensée qu'il soutient contre le Piémont. Car, qu'on le remarque bien, cette lutte ne touche pas uniquement le royaume de Sardaigne, c'est une guerre à mort contre les institutions politiques et civiles de tous les peuples modernes. Si le souverain pontife a le droit d'annuler les lois contraires aux prétentions de l'Église, que devient la souveraineté civile?

S'il a le droit d'excommunier ceux qui font ces lois et ceux qui les exécutent, que devient la tranquillité des états? Cependant les lois annulées dans le Piémont comme détruisant l'Église et la religion, forment le droit général de l'Europe et de toute la chrétienté! Et la cour de Rome ne voit pas qu'elle creuse un abîme entre l'Église et la société civile! Elle ne voit pas que les peuples ne plieront jamais sous sa volonté! Et s'ils résistent, que deviendra l'Église, que deviendra le christianisme dont on identifie imprudemment la cause avec les intérêts de l'ambition pontificale? Avons-nous tort de dire que l'ultramontanisme est le plus grand danger pour la religion chrétienne?

N° 2. PIE IX ET LA SUISSE.

Il faut que l'Église répudie son ambition séculaire, si elle veut que les sociétés modernes restent fidèles au catholicisme. Sa prétention est de former un État indépendant de l'État laïque et même supérieur. La cour de Rome a professé ouvertement ces maximes dans ses débats avec le Piémont (1). Il est impossible que les peuples acceptent une doctrine qui met l'Église hors de l'État et au-dessus de l'État, c'est-à-dire qui assujettit la souveraineté nationale à une prétendue puissance spirituelle. Cependant la papauté s'obstine à revendiquer ses droits partout où elle se croit assez puissante pour l'emporter; mais partout elle échoue, et elle doit échouer, puisque la liberté qu'elle réclame serait la servitude de la société laïque; or, les peuples ne sont guère disposés à subir un despotisme religieux et ils ont raison, car la domination ecclésiastique avilit ceux qui s'y soumettent.

Dans la Sardaigne, le pape attaque le nouvel ordre politique tout ensemble et les lois portées sur la discipline de l'Église.

(1) Allocuzione della sua santità Pio IX, p. 135.

Il casse et annule les lois qui lui déplaisent, comme s'il était le suzerain des rois. Le vicaire de Dieu s'est fait illusion sur sa puissance; il croyait que le fanatisme et la superstition lui viendraient en aide; il s'est trompé. En Suisse, une grande partie de la population est protestante, et les catholiques se laissent gagner par les idées libérales. Quoique la foi aveugle compte encore beaucoup de partisans dans les petits cantons démocratiques, il y faut plus de prudence que dans un royaume ultramontain. Le saint-père ne se hasarde pas à réclamer contre la liberté de la presse et la liberté des cultes, il subit ce qu'il ne peut pas changer. Il ne casse pas même, il n'annule pas les lois qui portent atteinte aux droits inaliénables de l'Église, il se contente de protester, afin de garder son pouvoir intact pour un meilleur avenir. Cependant, au fond, la politique de la cour de Rome est identique en Suisse et dans le Piémont, elle est la même partout où il y a une église catholique : c'est une guerre à mort contre toutes les idées nouvelles. Voilà pourquoi la lutte est si ardente, si passionnée dans la république helvétique. Les écrivains catholiques jettent les hauts cris sur l'oppression de l'Église; les écrivains libéraux et réformés dénoncent les intrigues pontificales. Quand Rome et sa milice les jésuites attaquent le protestantisme et la liberté, faut-il s'étonner si les Suisses résistent? Veut-on qu'ils se courbent sous le joug, à l'exemple de l'Autriche? En faisant son concordat, l'Autriche poursuivait un but politique, l'asservissement de l'Italie. La Suisse a sa liberté à sauvegarder; c'est pour cela qu'elle combat à outrance les usurpations de la cour de Rome.

En 1850, le grand conseil du canton de Fribourg porta un décret sur le *placet*. Les considérants disent avec raison que le *placet* est un droit imprescriptible de l'État. Si le grand conseil publia une loi nouvelle sur cette matière, c'est qu'il y fut obligé par les intrigues du clergé; les lettres pastorales et les mande-

ments servaient en Suisse, comme ailleurs, à troubler les consciences au profit d'ambitions coupables. Le canton de Fribourg ne faisait donc que veiller à sa conservation, en usant d'un droit pratiqué dans toute la chrétienté; il remplissait en même temps un devoir. Que fit la cour de Rome? Le chargé d'affaires du saint-siége adressa une protestation au conseil d'État du canton de Fribourg et au conseil fédéral : « Le décret sur le *placet*, dit-il, porte une grave atteinte à la divine constitution de l'Église, à l'autorité épiscopale et au saint-siége. En effet, parmi les droits et les devoirs sacrés et imprescriptibles de l'église catholique, qui dérivent de sa nature et de son indépendance divine, se trouvent ceux d'instruire son troupeau et de pourvoir à ses besoins spirituels. Or, le décret sur le *placet* empêche même le chef de l'Église de faire entendre librement aux enfants soumis à son autorité divine sa voix sur des matières religieuses. Il est d'autant plus triste et regrettable de voir l'église catholique empêchée de faire entendre librement sa voix de vérité, que nous vivons dans un temps où il n'est défendu à personne de publier des écrits révoltants par leur irreligion »[1].

On le voit, il s'agit toujours d'une lutte de souveraineté : l'État invoque le plus incontestable des droits, le devoir de veiller à sa conservation : l'Église lui oppose son droit divin qui lui fait une obligation d'enseigner. Lequel des deux doit céder, l'État ou l'Église? Dans la doctrine romaine, c'est l'État; mais s'il cède, alors que son existence est en jeu, que lui restera-t-il de sa souveraineté? Vainement la cour de Rome se prévaut-elle de la liberté de la presse : c'est un grossier scepticisme que d'assimiler les bulles pontificales aux publications d'un journal. Le pape commande au nom de Dieu, et il excommunie ceux qui

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVII, p. 570-574.

lui désobéissent, tandis que le journaliste émet une simple opinion qui n'a d'influence que par les raisons sur lesquelles il l'appuie. Quand le souverain pontife lance ses foudres contre le Piémont, quand il trouble et soulève les consciences au sein d'une nation catholique, dira-t-on qu'il ne fait qu'user de la liberté de la presse? Autant vaudrait dire que les Grégoire et les Innocent, en déposant les rois, usaient de la liberté de manifester leurs opinions[1]!

Si l'État plie devant le droit divin de l'Église, il ne lui restera pas même l'indépendance civile. En 1855, le canton de Tessin fit une loi sur le mariage qui reproduit les principes de la législation française. Le chargé d'affaires du saint-siége protesta : il opposa le droit de l'Église au droit de l'État; et c'est naturellement l'État qui doit céder. Suivons la protestation dans ses détails; elle s'adresse à la France et à la Belgique aussi bien qu'à la Suisse : « L'église catholique enseigne que le sacrement est inséparable du mariage; ceux qui se marient sacramentellement contractent seuls une union sainte, valide et légitime, tandis que *ceux qui ne s'unissent que par la loi civile, vivent dans le concubinage*. Telle est la doctrine de l'Église, *doctrine que tous les États catholiques doivent respecter et admettre comme base de leurs lois* ». Ce qui revient à dire que c'est l'Église qui fait la loi, aussi souvent qu'il lui plait d'invoquer son droit divin. Le mariage n'est-il pas le fondement de la société civile? Les conditions requises pour la validité du mariage ne doivent-elles pas être en harmonie avec l'état social, politique, et même physique de chaque pays? N'est-ce donc pas au législateur à régler cette matière? Le bon sens et la souveraineté disent oui, l'Église dit non. Elle permet le mariage à douze ou à quatorze ans; nos lois ne le permettent qu'à quinze

(1) Voyez sur ce point mon *Etude sur Van Espen*.

ou à dix-huit; elles ont eu d'excellents motifs pour déroger au droit canonique; n'importe, c'est le droit de l'Église qui doit prévaloir. Le concile de Trente admet la validité des mariages clandestins, contractés au mépris de l'autorité paternelle; nos lois déclarent ces mariages nuls, par des motifs d'ordre public; n'importe, la déraison de l'Église vaut mieux que la raison laïque. L'Église étend à l'infini les empêchements résultant de la parenté ou de l'alliance, dans le seul but de forcer les parents ou alliés au degré prohibé de recourir à son pouvoir dispensateur : question d'ambition et de finances. Le législateur suisse a pensé que la morale n'était aucunement intéressée à défendre des unions que l'Église autorise moyennant une somme d'argent; il a eu tort, parce que l'Église a toujours raison, alors même qu'elle n'a d'autre souci que de remplir ses coffres : cela s'appelle le droit divin. C'est en vertu de ce droit divin que l'Église déclare invalides, incestueux et concubinaires des mariages que la loi civile légitime, et que l'Église elle-même se serait empressée de célébrer, si les futurs époux avaient consenti à payer ses dispenses. Et puis elle ose dire que notre législation civile sur le mariage *blesse la morale publique!* (1).

Nº 3. PIE IX ET L'ESPAGNE.

En Espagne, le pape reprend son rôle de suzerain des rois; il compte sur la foi aveugle d'un peuple dont les généreux instincts ont été étouffés par la domination cléricale. Dans le consistoire du 26 juillet 1855, Pie IX dit : « Nous élevons notre voix, et nous réclamons hautement contre tout ce que le pouvoir laïque a fait en Espagne au préjudice de l'Église, de sa liberté et de ses droits, et au préjudice de notre autorité et de

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 242.

celle du saint-siége; et surtout nous déplorons amèrement que le patrimoine de l'Église ait été usurpé contre tous les droits divins et humains. De plus, de notre autorité apostolique, nous réprouvons et abrogeons les lois qui décrètent la vente des biens ecclésiastiques, celles qui établissent la liberté des cultes; nous les déclarons nulles et d'aucune valeur » (1). Il est impossible d'y mettre moins de façon. Une grande nation secoue le joug séculaire d'un despotisme politique et intellectuel : elle s'agite comme un malade, elle passe d'une révolution à une autre, proclamant aujourd'hui que l'Église est dominante et demain que les cultes sont libres, s'emparant des biens de l'Église, à l'exemple de toutes les nations catholiques, puis promettant au pape de respecter le patrimoine du clergé. Le saint-siége applaudit, quand l'Espagne garde les chaînes que l'ignorance et la superstition lui ont attachées; il proteste, il annule, il abroge les lois qui tendent à émanciper la nation. Il *abroge*, le mot est bien choisi : si le pape a le pouvoir de défaire ce que le législateur civil fait, il a une puissance supérieure, lui seul est souverain, les rois ne sont que ses vassaux. A moins que de fermer de propos délibéré les yeux à la lumière, il faut convenir que la souveraineté des nations ne serait qu'un vain mot, si les prétentions de la papauté l'emportaient. L'opposition ne se borne plus aux doctrines, elle est dans les faits, dans les actes. Grégoire XIV s'était contenté, dans sa fameuse Encyclique, de répudier la liberté politique et religieuse, au point de vue du dogme catholique; Pie IX *abroge* tout simplement les lois qui, à ses yeux, blessent les droits et la liberté de l'Église.

En annulant les lois portées en Sardaigne et en Espagne sur la discipline ecclésiastique, Pie IX invoque les concordats, et il se plaint amèrement que ces conventions ont été violées, *au*

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XXII, p. 210-215.

mépris du droit des gens. D'après lui, les concordats seraient donc des traités internationaux, et, pour y déroger, il faudrait le consentement du saint-siége. Voilà encore une fois une de ces théories juridiques, comme les ultramontains en inventent. Les traités supposent des souverains comme parties contractantes : quand le pape signe un concordat, est-ce comme roi de Rome? C'est évidemment comme chef de l'Église : la convention se fait donc entre l'Église et l'État; elle a pour objet, non des rapports *internationaux*, mais des rapports de *droit public interne*. Ainsi les principes qui régissent l'Église dans chaque État, appartiennent au *droit public*, et non au *droit des gens;* d'où suit que chaque État a le pouvoir d'établir les règles qui sont en harmonie avec ses mœurs, ses idées et ses besoins, sans être lié par un concordat. C'est ainsi que la France, en 89, avait le droit de changer la constitution civile du clergé, bien que le concordat conclu par François I fût encore en vigueur : le régime politique changeant, l'organisation de l'Église et ses rapports avec l'État devaient aussi changer. Dira-t-on que ces changements auraient dû se faire par voie de convention? Ce serait dire que dès qu'il y a un concordat, il doit toujours y en avoir; proposition absurde, qui mettrait l'État dans la dépendance perpétuelle de l'Église. L'Église elle-même répudie ses maximes, quand elle y a intérêt. En 1830, la Belgique avait un concordat, elle l'abrogea par sa constitution; pas une voix ne s'éleva contre le droit du Congrès National, pas même la voix du pape. Cependant, puisque le concordat était un traité, le saint-siége aurait dû intervenir pour consentir à son abrogation.

Il est donc impossible d'assimiler les concordats aux traités : ce sont des conventions essentiellement variables de leur nature, car les rapports qu'elles règlent changent avec les notions sur les droits de l'État et des individus. Supposons qu'un concor-

dat reconnaisse le catholicisme comme religion exclusive et dominante : c'est l'expression des sentiments et des idées du moyen-âge. Le principe est faux, puisqu'il viole la liberté religieuse. Lorsque les nations acquièrent la conscience de la vérité, c'est plus qu'un droit pour elles, c'est un devoir de la proclamer; il n'y a pas de concordat qui puisse les en empêcher. Les concordats sont des transactions; or il y a des droits sur lesquels on ne peut pas transiger, parce qu'ils ne sont pas dans le commerce. Cela est vrai pour les droits de souveraineté aussi bien que pour les droits des individus. Il y a plus : les papes eux-mêmes ne se sont jamais crus liés par les concordats. Dans toutes les conventions faites avec le saint-siége, il est stipulé que les rois nommeront aux évêchés, et que le souverain pontife donnera l'institution canonique : si les concordats étaient des conventions obligatoires, le pape serait tenu de conférer l'institution ou de motiver son refus sur des raisons canoniques. Cependant en France, en Espagne, dans le Portugal, le saint-siége a obstinément refusé l'institution sans alléguer aucune raison. Les concordats ne sont donc pas considérés à Rome comme obligatoires pour la papauté : et l'on veut qu'ils le soient pour les nations ! Ce seraient des contrats d'une nouvelle espèce, contrats cléricaux, contrats de dupes !

N° 4. PIE IX ET LES RÉPUBLIQUES DE L'AMÉRIQUE ESPAGNOLE.

En vain le pape proteste, casse et annule, le monde lui échappe. La monarchie d'Espagne a été longtemps le bras armé de l'Église; même dans sa décadence, elle est restée fidèle à la cour de Rome. Mais voilà que le souffle révolutionnaire détache les colonies espagnoles de la mère-patrie, et l'esprit de liberté emporte les vieilles institutions avec les vieilles croyances. Le

saint-père en est réduit à lamenter sur les malheurs de la religion, à annuler des lois qui n'en restent pas moins valides, parce qu'elles sont l'expression des idées et des besoins de la société moderne. Aujourd'hui Pie IX se plaint des lois portées par la république de la Nouvelle-Grenade, « lois contraires à la divine institution de l'Église, à ses droits vénérables, à sa liberté et à la suprême autorité du siége apostolique » (1). Demain c'est le tour du Mexique (2). Les prétentions du saint-siége sont en Amérique ce qu'elles sont en Europe : seulement le pape y met encore moins de façon, il procède avec une hauteur et un sans-gêne, comme s'il s'appelait Innocent III, et comme s'il avait affaire à des Jean-sans-Terre. Une loi abolit les dimes dans la Nouvelle-Grenade, et le souverain pontife n'a pas été consulté! il n'a pas consenti! *Annulée!* Une loi du Mexique *ne craint pas* de dépouiller l'Église de ses biens! *Cassée!* Une loi de la république grenadine fait ce que les très-orthodoxes auteurs de la constitution belge ont fait; elle sépare l'Église de l'État, elle soumet les clercs à la loi commune. Celâ plaît au pape en Belgique; cela lui déplait au-delà de l'Océan. *Abrogée!* La Nouvelle-Grenade abolit le for ecclésiastique, et a l'impertinence de soumettre les clercs, même les évêques, à la juridiction ordinaire. *Cassé!* Le Mexique suit le mauvais exemple. *Annulé!* Une loi grenadine bouleverse avec une *ignorance extrême* l'institution et la nature du mariage, en séparant le contrat civil du sacrement: doctrine *hérétique;* il faut donner aux Grenadins une leçon de droit canon. *Abrogé!* Cette même république ose assurer la liberté religieuse à tous les immigrants; puis elle a l'audace de proclamer la liberté des opinions et des cultes dans

(1) Allocution de Pie IX, dans le consistoire du 27 septembre 1852 (*Journal historique*, T. XIX, p. 366, ss.).

(2) Allocution du pape, dans le consistoire du 15 décembre 1856 (*Journal historique et littéraire*, T. XXIII, p. 485, ss.).

sa Constitution, il faut la ramener à la raison : *cassé et annulé!* Hélas! la *peste abominable et désastreuse de l'indifférentisme*, sous le nom de *liberté religieuse*, s'étend partout, dans le Mexique comme en Belgique. Nos catholiques belges disent qu'ils détestent l'indifférentisme, mais qu'ils adorent la liberté des cultes. Le pape ne veut pas de ces distinctions, il *casse et annule!* Par la même occasion il *abroge* la *liberté de la presse!*

Pie IX, en annulant ces damnables libertés, s'écrie que partout on fait la guerre à l'Église ; il ne s'aperçoit pas que c'est lui qui fait la guerre à l'État, et une guerre à mort! Si les républiques américaines font la guerre à l'Église, en décrétant la liberté des opinions, en proclamant la liberté religieuse, en soumettant les clercs au droit commun, où ne lui fait-on pas la même guerre? La France, la Belgique, toute la chrétienté sont donc en guerre avec l'Église! Pour lui complaire, que faudrait-il? Rétablir les dîmes, les tribunaux ecclésiastiques, le *patrimoine des pauvres*, proscrire la liberté politique et religieuse et retourner au douzième siècle! Gardez-vous néanmoins de dire que l'Église veut ramener l'intolérance, l'ignorance et le despotisme intellectuel du moyen-âge, on vous traitera de calomniateur. Restaurer le passé! Qui y songe? Cela n'empêche pas le saint-siége de revendiquer tous les prétendus droits qu'il a exercés dans le passé : il réclame les dîmes, il veut reconstituer le *patrimoine des pauvres*, il revendique les immunités, sans excepter la plus déraisonnable de toutes et la plus abusive, le droit d'asile; il veut que l'Église soit dominante, il proscrit la liberté de penser, la liberté d'écrire, la liberté de prier Dieu. Il casse et annule les lois et les constitutions qui blessent ces incroyables prétentions. Nous le demandons : s'il pouvait réussir, ne serait-ce pas la restauration complète du moyen-âge? Quel aveuglement et quelle infatuation! Le vicaire infaillible

de Dieu attaque toutes les libertés, tous les droits de la société laïque, il les annule, il les casse; Il ne voit pas qu'il pousse les nations à déserter une religion qui flétrit ce qu'elles vénèrent, et qui leur impose un joug qu'elles détestent! Les catholiques exaltent Pie IX comme le restaurateur du catholicisme. Si c'est ainsi que l'on restaure les croyances, nous voudrions bien savoir comment on les démolit.

LIVRE III.

LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

CHAPITRE I.

LA SÉPARATION COMME BUT ET COMME MOYEN.

I.

Depuis le jour où Constantin mit le signe du Christ sur les drapeaux de Rome, l'Église a vécu dans une union séculaire avec l'État. Les conditions de cette union ne furent pas toujours les mêmes. L'État commença par protéger l'Église, mais la protection dégénéra bien vite en domination; le protecteur était le maître non-seulement de la discipline, mais même de la religion. Telle fut toujours la destinée de l'église grecque. L'église latine parvint à s'affranchir de la puissance de l'État, et à exercer une espèce d'empire sur les princes et les peuples. Au moyen-âge, il n'y avait plus d'État, du moins le régime féodal en dissémina tellement les organes et en relâcha les liens au point que l'anarchie semblait régner dans toute la chrétienté. L'Église prit la place du pouvoir vacant: supérieure par la moralité et l'intelligence aux forces désordonnées de la féodalité, elle avait titre et mission pour leur commander. Alors l'union de l'Église et de l'État changea de nature. L'Église

revendiqua les deux glaives, elle garda pour elle le glaive spirituel, et elle confia le glaive temporel aux princes, mais à charge de le tirer pour le service de l'Église et sur son commandement. C'était dire que l'État n'était que le bras armé de l'Église; en d'autres termes, que l'Église seule était souveraine.

Cependant cette domination était une prétention plutôt qu'une réalité. Il est impossible que l'État soit assujetti entièrement à l'Église; ce serait l'anéantir, car il est de son essence d'être indépendant et souverain. De là la lutte nécessaire, fatale de la papauté et de l'empire, et dans le sein de chaque nation la lutte entre le sacerdoce et la puissance civile. La victoire resta à la souveraineté laïque. L'union entre l'Église et l'État ne fut pas rompue, mais elle changea encore une fois de caractère : l'Église, qui au moyen-âge avait été hors de l'État et au-dessus de l'État, rentra dans l'État, et lui fut subordonnée; l'État reprit son rôle de protecteur et par suite de maître. La révolution religieuse du seizième siècle précipita le mouvement. Dans les pays où la réformation l'emporta, le clergé essaya vainement de ressaisir son influence; il lui fallut accepter le joug des princes. Le catholicisme résista plus longtemps, mais le mouvement qui entrainait la société était irrésistible : c'était d'une part la souveraineté qui revendiquait ses droits longtemps usurpés par la puissance spirituelle : c'étaient d'autre part la raison et la liberté qui secouaient le joug du despotisme clérical. Partout l'Église fut placée dans une dépendance plus ou moins étroite de l'État.

Telle fut la condition de l'église catholique et des sectes protestantes jusqu'au dix-neuvième siècle. La dépendance de ce qu'on appelle la puissance spirituelle avait un inconvénient qui devint un abus. Elle compromettait la liberté nécessaire à la religion; le sentiment religieux en souffrit. Quand vint la réaction religieuse, les hommes de foi s'élevèrent vivement contre

l'union de l'Église et de l'État, union qui était une domination déguisée; ils soutinrent que la servitude de l'Église affaiblissait la puissance de la religion, en mettant des entraves aux rapports les plus libres du monde, ceux qui existent entre l'homme et Dieu. Ils répudièrent une protection oppressive et tyrannique, et demandèrent que l'Église se séparât de l'État. Pour ces âmes profondément religieuses, l'union de l'Église et de l'État est presque un sacrilége; la séparation est le retour à la vérité; c'est un principe et non un moyen.

La séparation de l'Église et de l'État peut aussi être considérée comme un état temporaire, comme une nécessité commandée par la diversité et l'anarchie des croyances. Mais cette anarchie ne peut pas durer toujours; c'est une maladie, et la maladie doit faire place à la santé. La condition normale de la religion c'est d'être une, puisqu'elle doit être l'expression de la vérité une, éternelle, immuable : voilà l'idéal. Lorsque les diverses confessions religieuses seront ramenées à l'unité, le rapport naturel de l'Église et de l'État sera l'union, l'harmonie des deux puissances, non pas la domination de l'État, telle qu'elle existait sous le régime gallican, mais la liberté de l'Église, garantie par le pouvoir civil. C'est ainsi que les catholiques entendent la séparation, c'est en ce sens que *Lamennais* la prêcha de sa parole brûlante, c'est en ce sens qu'elle fut inscrite dans la constitution belge. Nous allons nous occuper de la séparation, considérée comme moyen. Elle a été longtemps un drapeau : *la liberté comme en Belgique* était le cri des catholiques en France et en Allemagne. Il importe de savoir ce que c'est. Nous reviendrons dans notre *Conclusion* sur la séparation considérée comme principe.

II.

Lamennais est le premier écrivain catholique qui ait réclamé la séparation de l'Église et de l'État; il a pris soin de nous dire les raisons pour lesquelles il la demandait et le but qu'il avait en vue. Napoléon trouva l'Église séparée de l'État, mais c'était la suite de l'indifférence et du dédain; le premier consul restaura l'antique système de l'union et de la protection, et il n'eut garde d'oublier la domination. Quand vint la restauration, le gallicanisme fut remis en honneur. Les Bourbons protégèrent sincèrement l'Église. L'on croyait que l'alliance du trône et de l'autel fortifierait la religion et la royauté; il se trouva qu'elle fut fatale à l'une et à l'autre. D'une part, elle produisit une dégoûtante hypocrisie; on fit à l'envi du christianisme, pour plaire au prince, comme on avait fait de l'athéisme sous la convention : « Jamais », dit l'éloquent écrivain que nous analysons, « jamais l'on ne vit rien de plus hideux, rien de plus humiliant pour la nature humaine, de plus triste pour les âmes sincèrement croyantes ». D'un autre côté, l'Église s'identifiant avec un gouvernement impopulaire, tous ceux qui aimaient la liberté, c'était l'immense majorité de la nation, repoussèrent avec colère une religion qui se faisait l'alliée du despotisme : « trouvant la servitude près de l'autel, les hommes s'effrayèrent de Dieu ». En définitive, l'incrédulité profita seule de la protection que les rois accordaient à l'Église. *Lamennais* crut qu'il n'y avait qu'un moyen de sauver la religion, c'était de répudier le dangereux appui du pouvoir : il demanda la séparation de l'Église et de l'État.

Lamennais voulait la séparation complète, et par suite la suppression du salaire que l'État accorde au clergé. « Quiconque est payé, dit-il, dépend de qui le paie. Il faut que le clergé vive, cela est vrai, mais avant tout il faut que l'Église vive, et

sa vie est attachée au sacrifice qui lui rendra sa liberté. Alors s'éteindront les haines politiques dont elle était devenue l'objet; alors, se renouvelant en elle-même par la discipline et par la science, elle se présentera aux yeux des peuples, telle qu'elle est, telle que Dieu l'a faite, élevée au-dessus de la terre pour répandre sur elle les lumières, les consolations du ciel, riche de son dénuement, forte de la seule puissance qui n'excite pas l'envie et ne provoque point l'opposition, celle de la vertu.... Ministres de Celui qui naquit dans une crèche et mourut sur une croix, remontez à votre origine, retrempez-vous volontairement dans la pauvreté, dans la souffrance, et la parole du Dieu souffrant et pauvre reprendra sur vos lèvres son efficace première. Sans aucun autre appui que cette divine parole, descendez comme les douze apôtres, au milieu des peuples, et recommencez la conquête du monde ».

La séparation de l'Église et de l'État, présentée sous des couleurs si séduisantes, n'était cependant pas un idéal pour *Lamennais*. Il avoue que naturellement l'Église et l'État sont inséparables; ils doivent être unis, dit-il, comme l'âme et le corps, voilà l'ordre. Mais il peut arriver que, les croyances se divisant, il se forme dans le même État, en quelque manière, plusieurs sociétés spirituelles; dès lors l'État, ne pouvant s'identifier avec l'une d'elles, sans rompre avec les autres et les traiter en ennemies, il s'ensuit que chacune d'elles tendant à faire dans l'État un autre État, la guerre des croyances ou d'opinions devient une guerre politique et civile permanente... L'unique remède à un mal si grand est de laisser cette guerre spirituelle se poursuivre et se terminer par des armes purement spirituelles. La vérité est toute-puissante... Nous croyons fermement que le développement des lumières modernes ramènera un jour, non-seulement la France, mais l'Europe entière à l'unité catholique. »

Lamennais ne demanda pas seulement la liberté pour l'Église, il revendiqua la liberté générale, et non un privilége pour le clergé : « Nous voulons, dit-il, la liberté de la presse, et toutes les libertés civiles et politiques compatibles avec le maintien de l'ordre. Toutes celles que les peuples, dans le développement graduel de leur vie, peuvent supporter, leur sont dues, et leur progrès dans la civilisation se mesure par leur progrès dans la liberté ». Cet appel à la liberté religieuse et politique, fait par un prêtre de génie, eut un immense retentissement en Belgique [1]; *Lamennais* y fit école. L'on peut affirmer que l'idée fondamentale de notre Constitution, la séparation de l'Église et de l'État, procède de l'illustre écrivain. Il disait le 18 octobre 1830 : « L'État ne doit être pour rien dans le choix des évêques et des curés; au pape seul il appartient de déterminer leur mode d'élection. Le gouvernement n'a plus à se mêler de ce qui regarde le culte, l'enseignement, la discipline ; l'ordre spirituel doit être en dehors, complètement en dehors de l'ordre temporel ». Ces propositions furent formulées en articles par le Congrès National; il ne s'écarta de la doctrine de *Lamennais* que sur la question du salaire.

Ainsi il est bien entendu que, pour les catholiques, la séparation de l'Église et de l'État n'est qu'un moyen, un état transitoire ; il est impossible qu'ils l'acceptent comme un principe, car les conciles et les papes ont mille fois proclamé l'union et l'harmonie des deux puissances, c'est-à-dire la subordination de la puissance temporelle et la domination de la puissance spirituelle. Dans la conception catholique, l'État a des devoirs envers l'Église; comment pourrait-il s'en affranchir, en se séparant d'elle? La doctrine catholique repousse la liberté des cultes comme la plus funeste des erreurs; elle prêche l'intolé-

(1) *De Gerlache*, Histoire du royaume des Pays-Bas, T. I, p. 447-450.

rance, tandis que le système de la séparation implique la liberté la plus absolue de croyance. L'on conçoit donc que le saint-siége ait repoussé la séparation comme principe; il n'en voulut pas même comme moyen. Grégoire XVI, dans sa fameuse Encyclique, condamna formellement les idées de *Lamennais;* il proclama que la concorde du sacerdoce et de l'empire avait toujours été favorable et salutaire aux intérêts de la religion et à ceux de l'autorité civile. Il fit appel aux princes pour qu'ils prissent en main la cause de la religion : « Qu'ils considèrent, dit le souverain pontife, que le pouvoir leur a été donné, non-seulement pour le gouvernement temporel, mais surtout pour défendre l'Église, et que tout ce qui se fait pour l'avantage de l'Église, se fait aussi pour leur puissance et pour leur tranquillité ». Après la révolution de 1848, la séparation de l'Église et de l'État trouva de nouveaux partisans. Elle existe aux États-Unis, plus complète qu'en Belgique; c'était un titre aux yeux des démocrates. Pie IX, qui céda un instant à l'entraînement général, résista à ceux qui voulaient rompre l'union séculaire de l'Église et de l'État, en répudiant le traitement alloué aux ministres du culte : le pape dit que, même aux États-Unis, ce système affaiblissait l'Église (1).

Pourquoi les catholiques qui dominaient au Congrès National, ont-ils sanctionné un principe que la doctrine catholique condamne? La majorité du Congrès eut soin de ne prendre des idées de *Lamennais* que ce qui était avantageux à l'Église, en écartant le sacrifice que le célèbre écrivain demandait au clergé. Nos prélats ne se souciaient point du rôle d'apôtre, ils trouvaient plus commode d'avoir un revenu assuré au budget. La fraction des libéraux qui avant 1830 s'étaient unis aux catholiques pour démolir le royaume des Pays-Bas, étaient d'accord avec

(1) *Journal historique*, T. XV, p. 9, s.

eux pour demander la séparation de l'Église et de l'État; mais ils la voulaient sincère, absolue : « Un prêtre salarié par l'État, disait *De Potter*, est un anachronisme au dix-neuvième siècle » [1]. Les catholiques ne l'entendaient pas ainsi; ils acceptèrent la séparation, en tant qu'elle leur assurait une liberté illimitée; ils la rejetèrent, en tant qu'elle exigeait la renonciation au salaire, c'est-à-dire qu'ils cumulèrent les bénéfices de la liberté et les avantages de la dépendance. Il fallait une majorité catholique pour consacrer une pareille énormité.

Voilà en deux mots *la liberté comme en Belgique*. Nous comprenons qu'elle ait tenté le clergé de France et d'Allemagne; mais il ne se trouva nulle part un législateur disposé à affranchir les ministres du culte de l'action de l'État, tout en obligeant l'État de leur payer un traitement. Il eût donc fallu pour obtenir la liberté, renoncer au salaire. A ce prix-là les évêques ne voulurent pas de l'indépendance, ni en France [2], ni en Allemagne [3]. Le système belge reste donc isolé. Il ne consacre pas la vraie séparation de l'Église et de l'État, telle qu'elle existe aux États-Unis. La séparation est complète en faveur du clergé : l'État n'a plus aucune action sur l'Église, et il est néanmoins tenu de payer un traitement aux ministres du culte : il a des obligations, sans avoir aucun droit, tandis que l'Église a des droits, sans avoir aucune obligation. C'est en apparence le régime de la liberté; c'est en réalité, comme nous allons le voir, la domination indirecte du clergé. Tel était du moins le but, et il faut avouer que les auteurs de la Constitution belge ont donné à l'Église tout le pouvoir qu'il était possible de lui donner sous le nom de *liberté*. Cependant, chose

(1) *De Potter*, De l'union des catholiques et des libéraux, p. 34.

(2) Monseigneur *Parisis*, évêque de Langres, Cas de conscience, à propos des libertés réclamées par les catholiques (1846).

(3) Concile de Würtzbourg, de 1848 (*Journal historique*, T. XV, p. 121 et 473).

remarquable, les catholiques ont fini par condamner la séparation de l'Église et de l'État, qu'eux-mêmes avaient décrétée en 1830. Nous assisterons à ce curieux revirement d'opinion. Le motif qui leur fait repousser aujourd'hui ce qu'ils préconisaient en 1830 n'est un secret pour personne : ils espéraient régner à l'ombre de la liberté, mais ils comptaient sans la liberté de la presse et de la tribune, ils comptaient sans l'antipathie invincible que le régime clérical excite même parmi ceux qui se disent et qui se croient catholiques. Le pouvoir leur a échappé. Il est vrai que l'empire de l'Église est toujours grand en Belgique, mais ce n'est pas la toute-puissance. Voilà pourquoi ses défenseurs se sont dégoûtés de la séparation et de l'indépendance. Y a-t-il une preuve plus évidente que la domination de l'Église est impossible au dix-neuvième siècle? Toutefois l'Église est fatalement poussée à revendiquer sa prétendue puissance par tous les moyens : c'est l'écueil contre lequel elle se brisera.

CHAPITRE II.

LA LIBERTÉ DE L'ÉGLISE ET LES DROITS DE L'ÉTAT EN BELGIQUE.

—

§ I. *La séparation.*

N° 1. LE PRINCIPE DE LA SÉPARATION.

Les auteurs de la Constitution belge ont-ils entendu établir le principe de la séparation entière de l'Église et de l'État? Il nous semble que sur ce point il ne saurait y avoir un doute. La séparation complète, absolue, fut soutenue au Congrès par les organes de la majorité qui vota notre loi fondamentale; c'étaient les catholiques qui à eux seuls formaient la majorité, puis une petite fraction du parti libéral, restée fidèle après 1830 à l'*union* qui avait amené la dissolution du royaume des Pays-Bas. Écoutons d'abord les catholiques. Le Congrès comptait des prêtres dans son sein; personne ne pouvait savoir mieux que les abbés ce que voulait leur parti. Or, l'abbé *De Smet* nous apprend que les catholiques demandaient la *séparation* ENTIÈRE de l'Église et de l'État. L'abbé *De Haerne* exposa la doctrine de Lamennais : « L'État, dit-il, ne doit pas dominer l'Eglise, *l'Église ne doit pas dominer l'État*, DANS LES CIRCONSTANCES ACTUELLES DE LA SOCIÉTÉ. Il faut une ENTIÈRE *indépendance*, en abandonnant à la libre discussion le triomphe futur d'un système sur l'autre »[1]. Il va sans dire que

(1) Discussions du Congrès National de Belgique, T. I, p. 617 et 600.

dans l'opinion des catholiques, le système qui doit triompher, est celui de la domination de l'Église. La séparation est une voie pour arriver à ce but, et elle doit naturellement être organisée de façon à rendre la victoire de l'Église certaine.

Telle était la pensée des catholiques La fraction des libéraux qui étaient unis aux catholiques, montra plus de zèle que les orthodoxes mêmes pour affranchir l'Église. Ce qui était pour ceux-ci un moyen de ressaisir leur domination, fut accepté par les *unionistes* comme une sublime vérité. M. *Nothomb* nous dira quelles étaient les illusions des libéraux, qui à cette époque étaient les *jeunes* et les *avancés*. Quant aux *vieux* libéraux, ils ne prenaient pas au sérieux l'amour si vif de la *liberté* qui s'était subitement emparé des catholiques; connaissant l'ennemi, ils se défiaient des *dons des Grecs*. M. *Nothomb* proclama « qu'il n'y avait pas plus de rapport entre l'État et la religion, qu'entre l'État et la géométrie »; il demanda en conséquence « la *séparation absolue* des deux pouvoirs », il déclara que ce principe était celui des catholiques purs et de la portion du parti libéral à laquelle il appartenait; il avoua que c'était une innovation, mais c'était à ses yeux une *glorieuse initiative, un des plus grands principes de la civilisation moderne* : « Je terminerai, dit-il, en répétant qu'il nous est donné de prendre une honorable initiative. Quel que soit le sort que l'avenir nous réserve, si nous ne sommes destinés qu'à passer, marquons notre passage par un grand principe, proclamons la séparation des deux pouvoirs, et donnons un exemple qui ne sera pas sans influence sur la civilisation européenne » [1]. Nous ne relèverons pas ce qu'il y a de paradoxal et de faux dans cette prétentieuse théorie, nous l'avons fait ailleurs [2].

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 596, 597.
(2) Voyez mon travail sur *Van Espen*.

Nous nous bornons à exposer l'esprit de notre Constitution; M. *Nothomb*, mieux que qui que ce soit peut nous le faire connaître : non-seulement il prit une part active aux travaux préparatoires et à la discussion, mais il constata de plus que les idées qu'il exposait étaient celles du parti catholique, et c'est ce parti qui en 1830 réclamait la séparation de l'Église et de l'État.

Cette demande était appuyée par les rares républicains qui siégeaient au Congrès. M. *de Robaulx* disait que les religions n'étaient que des associations, qu'à ce titre elles devaient être indépendantes de l'État, mais aussi qu'elles n'avaient droit à aucune protection(1). Le principe d'où part M. *de Robaulx* est juste, mais il conduit à des conséquences bien différentes de celles que consacre la Constitution belge. Considérée comme association, l'Église reste soumise au pouvoir de l'État, comme toutes les sociétés. En 1830, on allait plus loin; on voulait une liberté illimitée, on la voulait surtout illimitée pour la religion. Ce ne fut qu'après de vifs débats que l'on admit une exception à l'indépendance absolue de l'Église : le mariage religieux fut subordonné au mariage civil. L'exception, comme disent les légistes, confirme la règle; la règle est donc l'entière séparation de l'ordre civil et de l'ordre religieux. Ce qui prouve que tel est le sens de l'exception et de la règle, c'est une observation faite par M. *Jottrand*, un des puristes de l'*union* qui, dans son zèle pour la liberté, la poussait jusqu'à l'absurde. Il rejeta l'exception concernant le mariage, comme une inconséquence; il voulait s'en tenir au principe, et ce principe, dit-il, est la *séparation absolue* des affaires civiles et des affaires religieuses(2).

(1) Discussions du Congrès, T. I. p. 581, 589.
(2) Discussions du Congrès, T. II. p. 471.

Le principe de la *séparation de l'Église et de l'État* est faux, au point de vue du catholicisme; l'écrivain illustre qui l'a mis en avant, le reconnaît lui-même. Ce qui se cache sous ce principe, *Lamennais* l'avoue encore, c'est la prétention éternelle de l'Église catholique à la possession de la vérité absolue, et par suite à la domination. A ce titre, la séparation doit être repoussée par tous ceux qui savent ce que la *liberté* veut dire dans la bouche des catholiques. Le principe de la séparation est encore faux, au point de vue des droits imprescriptibles de l'État. Nous l'avons dit et répété; il est impossible de séparer les intérêts civils et les intérêts religieux, le conflit est inévitable : qui le videra? La raison dit que la décision appartient au souverain. C'est au nom de la souveraineté que M. *Defacqz*, et avec lui le parti libéral, combattit la séparation de l'Église et de l'État : « Il faut que la puissance temporelle, dit cet éminent jurisconsulte, absorbe la puissance spirituelle, parce que la loi civile étant faite dans l'intérêt de tous, elle doit l'emporter sur ce qui n'est que de l'intérêt de quelques-uns ». M. *Defacqz* ajoute que la séparation organise le désordre [1]. Le mot est profondément vrai, car la séparation, telle que les catholiques l'entendent, détruit la souveraineté dans son essence, en la divisant.

Le paradoxe de M. *Nothomb*, qui assimile la religion à la géométrie, ne resta pas sans réponse. « Il est très-vrai, dit M. *Deleeuw*, que la religion n'intéresse pas l'État, aussi longtemps qu'elle reste à l'état de pensée, de croyance; jusque là c'est une chose qui ne peut pas tomber sous l'action de la loi, puisque c'est le rapport de l'âme avec Dieu, c'est-à-dire de l'invisible avec l'invisible. Mais dès que la foi se traduit en actes extérieurs, elle entre dans le domaine du législateur » [2]. La

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 587-589.
(2) Ibid., p. 613.

critique est péremptoire, au point de vue philosophique. Que serait-ce, si l'on se plaçait sur le terrain de la réalité? Une Constitution n'est pas un manuel de droit naturel; les principes qu'elle consacre s'adressent à une société donnée, et doivent par conséquent tenir compte des faits. En déclarant la religion indépendante de l'État, ce n'est pas la religion abstraite, c'est le catholicisme que le Congrès affranchit de toute action du pouvoir souverain. Or, ignorait-on en 1830, ou avait-on oublié ce que l'Église a toujours ambitionné, ce qu'elle ambitionnera toujours? Elle a la haute prétention d'être un pouvoir divin, supérieur au pouvoir civil, dans tout ce qui touche le spirituel, et c'est à elle à décider ce qui est spirituel; l'État lui doit obéissance, et s'il n'obéit pas, elle casse et annule ce qu'il fait. Et c'est cette Église ambitieuse, envahissante, ennemie-née de l'État que M. Nothomb dit aussi étrangère à l'État que la géométrie! C'est cette Église, que le Congrès déclara indépendante de l'État! N'était-ce pas décréter qu'on lui donnait pleine liberté de ruiner l'État? N'était-ce pas organiser l'anarchie, comme le dit M. *Defacqz*?

L'ambition éternelle de l'Église repose sur l'orgueilleuse prétention, qu'elle seule possède la vérité. Elle ne s'aperçoit pas qu'elle ne forme qu'une petite secte au sein de l'humanité. A ce titre, la société civile est supérieure à la société religieuse. M. *Camille de Smet* fit entendre cette dure vérité au parti catholique : « Dans tous les pays, il y eut toujours une société civile; cette société, presque toujours à la hauteur des besoins politiques des peuples, fut dans tous les pays et dans tous les temps, protectrice des droits de chacun. Il n'en fut pas ainsi de la société religieuse, celle-ci fut quelquefois ridicule, absurde, barbare : elle l'est, selon vous, à Constatinople, dans l'Indostan : à Constantinople, dans l'Indostan, on en dit autant de la religion catholique, apostolique et romaine ». C'est dire

que la suprématie appartient à la société civile sur la société religieuse. Si on la lui enlève, l'Église s'en emparera, et c'est pour s'en emparer qu'elle demande la liberté. « La liberté, dit M. *de Smet*, n'est qu'un masque : le parti catholique a été oppresseur partout où il a dominé. Je ne consentirai jamais à prêter les mains aux chaines qui nous sont offertes au nom de la liberté. *Craignons qu'on ne vienne nous dire un jour*: ILS AVAIENT DES YEUX POUR NE PAS VOIR » (1).

L'opposition des libéraux, qui se servaient de leurs yeux pour voir, souleva la colère des abbés qui siégeaient au Congrès. L'archevêque de Malines donna le mot d'ordre; il demanda à notre Assemblée Constituante de consacrer la *pleine* et *entière liberté* de la religion. Il dit dans sa lettre que les Belges n'ont jamais joui de cette liberté, ni sous l'ancien régime, ni sous l'empire, ni sous le royaume des Pays-Bas: de là des maux qui ne manquent jamais d'amener des crises dans l'État (2). C'était menacer la Belgique d'une nouvelle révolution, si elle ne se soumettait pas aux exigences de l'Église. Les abbés du Congrès développèrent à l'envi la pensée de l'archevêque. « Le clergé, dit l'abbé *Verbeke*, tient son droit du ciel; par quelle étrange confusion d'idées veut-on soumettre le droit divin aux prétentions du pouvoir temporel? » C'est l'abbé qui versait dans une singulière confusion : il se croyait en chaire, tandis qu'il parlait à une assemblée politique. L'abbé *Verduyn* s'exprima sur un ton plus belliqueux encore : « La liberté nous est plus chère que la vie : jamais nous ne consentirons à ce qu'on nous l'arrache une seconde fois » (3). Ne dirait-on pas que les abbés venaient de conquérir la liberté sur les barrica-

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 646-648.
(2) Ibid., p. 525.
(3) Ibid., p. 614, 615.

des, et qu'ils avaient encore les armes à la main? C'était une autre illusion : les libéraux avaient combattu, sans se douter qu'ils tiraient les marrons du feu pour Messieurs les abbés. L'abbé *de Foere*, un des chefs du parti qui s'appelle *conservateur*, menaça ouvertement la Belgique d'une révolution catholique, si l'on ne donnait pas à l'Église la liberté qu'elle réclamait : « Les catholiques, s'écria-t-il, ne consentiront jamais à ce que leur liberté soit sacrifiée aux prétentions exclusives de l'État! » L'abbé *de Smet* fut plus pressant encore : « *Que l'on se hâte de voter la liberté religieuse, si l'on ne veut s'exposer aux* CONSÉQUENCES TERRIBLES *que l'ajournement doit entraîner!* » (1) Voilà le langage d'un parti qui s'appelle *conservateur :* votez de suite la liberté, c'est-à-dire la domination de l'Église, sinon les catholiques s'insurgeront!

Un vieil athlète de la liberté rappela les abbés à la pudeur. Comme ils se donnaient des airs de vainqueur et de conquérant, M. *Ch. de Brouckere* leur demanda si c'étaient les trois cent mille pétitionnaires des Flandres qui avaient fait la révolution? A ces pétitions se bornaient les exploits du clergé. Sa domination séculaire a si bien abruti les populations flamandes, qu'elles n'ont même plus la conscience de ce qu'elles font. En 1830, elles pétitionnèrent pour toutes les libertés possibles; aujourd'hui, elles pétitionnent pour le pape, qui refuse ces mêmes libertés à ses sujets; au besoin elles pétitionneraient pour le grand Turc et le grand Lama. « Les menaces de révolution, ajouta M. *de Brouckere*, sont une raison de plus pour mettre des restrictions à la liberté de l'Église; car elles révèlent les intentions d'un parti qui, pour conserver sa puissance, n'hésiterait pas à provoquer le bouleversement de la Belgique » (2).

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 591, 617.

(2) Discussions du Congrès, T. I, p. 607.

Ce fut en vain que les libéraux dévoilèrent les vues secrètes du parti catholique ; les catholiques en masse répondirent à l'appel de l'archevêque de Malines, et les *unionistes* se joignirent à eux : la séparation de l'Église et de l'État fut votée par **111** voix contre 59. D'après tous les organes de la majorité, la séparation devait être *entière* et *absolue;* il ne devait plus y avoir aucun rapport entre l'Église et l'État. Cependant, après avoir obtenu une liberté illimitée, une indépendance sans bornes pour l'Église, le parti catholique demanda encore un traitement pour les ministres du culte ; et la majorité qui venait de décréter que l'État n'avait aucun droit sur l'Église, que l'Église n'avait aucune obligation envers l'État, décréta encore que l'État était obligé de payer un traitement aux ministres de la religion. Ainsi ce *grand principe de la civilisation moderne*, tant célébré par M. *Nothomb*, cette *magnifique initiative* qui devait faire la gloire de la Belgique, et aussi, pensons-nous, la gloire de ceux qui s'en faisaient les organes, aboutit à un vrai marché de dupes : l'État paie à un clergé, sur lequel il n'a aucune action et qui est son ennemi, une dotation de quatre millions.

N° 2. LA DOTATION DU CLERGÉ.

I.

Les organes de l'opinion catholique nous arrêtent et disent que la dotation du clergé n'est pas une exception, une dérogation au principe de la séparation de l'Église et de l'État : à les entendre, le clergé ne reçoit pas son traitement à titre de *salaire* pour les fonctions qu'il remplit, il le reçoit à titre d'*indemnité* pour les biens ecclésiastiques dont l'État s'est emparé pendant la révolution française. Il n'y a qu'une voix sur ce point dans la presse catholique ; nous citerons les journaux les plus

modérés : « Le seul motif, dit le ***Journal historique*** de **M.** ***Kersten***, pour lequel les ministres du culte catholique sont rétribués par l'État, c'est la ***spoliation et l'envahissement de leurs biens*** » [1]. La ***Revue de Bruxelles***, publiée par MM. ***De Decker*** et ***Dechamps***, dit que les sommes affectées au budget pour l'entretien du culte catholique, ne sont pas un *salaire*, mais une *indemnité* » [2]. La même opinion s'est fait jour dans nos Chambres, à une époque où le parti catholique y avait une grande majorité. Dans le rapport sur le projet de loi relatif au traitement des vicaires, le rapporteur, M. ***Doignon*** dit que la Constitution n'a fait que sanctionner le principe proclamé par le décret du 2 novembre 1789. M. ***Dechamps*** nous expliquera la pensée de son parti : « Il n'est pas vrai que la dotation soit une exception, en faveur du clergé, au principe de la séparation de l'Église et de l'État. Le traitement des ministres du culte est une ***indemnité, disproportionnée, il est vrai, mais sacrée pour l'expropriation des*** BIENS DU CLERGÉ. Cette indemnité est ***une espèce de protestation contre la violation du droit social de propriété*** que la nécessité a forcé la Constituante de consommer. Nous devons tenir à cette protestation, pour ne pas laisser entamer le principe sacré de la propriété que quelques-uns voudraient détruire » [3]. Cette commode théorie fit fortune. ***Lamennais*** n'y avait pas songé, quand il engagea le clergé à renoncer au salaire pour conquérir son indépendance; et y eût-il pensé, il aurait dédaigné ce moyen de cumuler les profits de la servitude et les bienfaits de la liberté. Un des collaborateurs de l'***Avenir,*** le comte ***de Montalembert***, moins scrupuleux que son maître, accueillit avec empressement la doctrine

(1) *Journal historique et littéraire*, T. III, p. 558.
(2) *Revue de Bruxelles*, 1839, T. II, 1re livraison, p. 148.
(3) *Moniteur* du 28 octobre et du 16 novembre 1836.

des catholiques belges : « Le salaire, dit-il, est une indemnité, et cette indemnité fait partie de la dette de l'État, selon les lois de l'Assemblée Constituante, qui l'a substituée au patrimoine territorial de l'Église » (1).

Telles sont les prétentions des catholiques. Examinons. La dotation du clergé ne peut être une obligation pour l'État, soit en Belgique, soit en France, que pour autant qu'elle ait été une obligation dans le principe, lorsque les biens de l'Église furent mis à la disposition de la nation. Quand nous parlons d'*obligation*, nous entendons une *obligation juridique*, une *dette civile* que le débiteur peut être forcé à acquitter, peu importe que ce soit un individu ou l'État. On prétend effectivement que le traitement du clergé est une *dette* de l'État, dérivant de la *spoliation* ou de l'*expropriation* consommée par l'Assemblée Constituante; et on prétend encore que la Constituante elle-même a reconnu cette obligation dans le décret du 2 novembre 1789, qui met les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation, *à la charge de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres et à la nourriture des pauvres.* Voyons si l'interprétation que les catholiques donnent au décret de 1789 répond à l'intention du législateur. Dire, comme le fait M. *Dechamps,* que le décret consacre le principe de l'*indemnité,* et que cette *indemnité* est une *protestation* contre l'*expropriation* prononcée par l'Assemblée Nationale, c'est énoncer des propositions contradictoires, démenties par les termes mêmes du décret, démenties par les discussions, démenties par le but du législateur, démenties par le bon sens. Comment! l'Assemblée Constituante aurait tout ensemble *spolié* et *protesté contre la spoliation dont elle se rendait coupable!* Ce fait serait le fait d'un niais; or, on n'a

(1) *Le Correspondant,* T. XV, p. 13.

pas encore accusé la Constituante de niaiserie. C'est cependant sur cette niaiserie que repose le système d'interprétation des catholiques. Pour que le clergé ait droit à une indemnité, il faut qu'il y ait eu une *spoliation,* ou, ce qui revient au même, une *expropriation illégale.* Mais peut-on dire sérieusement que l'Assemblée Nationale a déclaré par un seul et même décret qu'elle *spoliait* le clergé, et qu'elle l'*indemnisait de cette spoliation?*

L'Assemblée Constituante n'a pas entendu spolier le clergé, elle a entendu exercer un droit. Elle considéra les biens de l'Église comme des *fondations.* Trouvant les fondations incompatibles avec le nouvel ordre politique, elle les supprima en respectant la volonté des donateurs autant que ce respect se conciliait avec l'intérêt général. A notre avis, l'Assemblée Nationale était dans son droit : mais peu importe qu'elle ait eu ou non le droit de s'emparer des biens ecclésiastiques; le droit de l'Assemblée n'est pas en cause, il s'agit simplement d'interpréter le décret qu'elle rendit : implique-t-il une *indemnité* ou un *salaire?* Il suffit que l'Assemblée Nationale ait cru être dans son droit, pour qu'il faille rejeter toute idée de *spoliation* ou d'*expropriation illégale;* et s'il n'y a pas de *spoliation,* il ne peut être question d'*indemnité,* ni d'*obligation,* ni de *dette* à charge du *spoliateur.* En quel sens donc le décret du 2 novembre mit-il l'entretien des ministres du culte *à la charge de l'État?* L'Assemblée Constituante voulut conserver le catholicisme, non-seulement comme *religion,* cela ne dépendait pas même d'elle, mais comme *Église unie à l'État;* les ministres du culte devaient être, comme le dit Mirabeau, *des officiers de morale et de religion;* dès lors la nation devait pourvoir à leur entretien, pour rester fidèle aux intentions des fondateurs du patrimoine de l'Église, dont elle s'emparait. Mais cette *charge* n'était pas une *dette civile.* Cela est si vrai, que les auteurs mêmes du

décret de 1789 soutenaient que l'Assemblée pourrait à la rigueur abolir l'église catholique, en ce sens qu'elle ne reconnaitrait plus et ne payerait plus ses ministres. La *charge* n'était donc qu'un engagement *politique* et *conditionnel*. Aussi longtemps qu'il conviendra à l'État d'avoir un clergé, remplissant un service public, un *clergé fonctionnaire*, il sera tenu de lui payer un traitement, pour respecter les fondations de biens ecclésiastiques. Mais s'il convient à l'État de ne plus reconnaitre aucun culte, s'il ne veut plus voir dans l'Église qu'une *associaciation libre*, il ne peut plus être question de payer un traitement à des ministres qui n'ont plus d'existence aux yeux de la loi; la condition sous laquelle la charge du salaire incombait à l'État, faisant défaut, la charge cesse.

En deux mots, l'*entretien des ministres du culte* dont parle le décret de 1789, n'est pas une *indemnité* dans l'intention du législateur. L'Assemblée Nationale, qui croyait avoir le droit de s'emparer des biens de l'Église, ne pouvait pas même songer à accorder une *indemnité;* elle voulut donner un *salaire* pour un *service public* qu'elle conservait. La question de la dotation se réduit donc à savoir, si l'État doit toujours et à perpétuité, dans toute circonstance, maintenir ce service public et le salaire qui y est attaché. Poser la question, c'est la résoudre. Si le clergé avait *droit* à une *indemnité*, cette *dette* serait *perpétuelle;* mais la *perpétuité* prouve précisément que le *traitement* ne saurait être une *dette civile*. L'Église peut disparaitre avec le catholicisme, comme le clergé païen a disparu avec la religion païenne : si cela arrivait, qui oserait prétendre que l'État devrait continuer à payer un traitement aux ministres d'un culte qui n'existerait plus? Or, il suffit que cette hypothèse *puisse* se réaliser, pour que la *charge du traitement* ne soit pas une *dette* proprement dite. Mais laissons cette supposition extrême de côté. Que le catholicisme subsiste jusqu'à

la fin du monde, soit; mais l'*Église* peut cesser d'exister légalement. Si le législateur trouve qu'il est contraire à l'intérêt général d'avoir un clergé officiel, fonctionnaire, faudra-t-il malgré cela que l'État le salarie? Quelle absurdité! Sous l'ancien régime, les biens ecclésiastiques tenaient lieu de salaire, mais l'Église était en même temps subordonnée à l'État. Il y avait donc un rapport entre le *droit* de l'Église à une position privilégiée dans l'État, et ses *obligations* envers l'État. Le salaire, en prenant la place du patrimoine de l'Église, n'a pas changé ces rapports; l'État a des *obligations*, mais il a aussi des *droits corrélatifs*. Si l'État veut rompre les liens qui le lient à l'Église, qui lui en contesterait le pouvoir? Et s'il ne veut plus avoir de *droit* sur l'Église, qui pourrait soutenir qu'il a encore des *obligations* envers elle?

Ce que nous présentons comme une hypothèse, s'est réalisé sous la Constitution de l'an III. L'Assemblée Nationale maintint le lien entre l'Église et l'État; elle essaya même de le resserrer, en donnant au clergé une organisation civile qui fût conforme au nouvel ordre politique. Mais le clergé ne répondit pas aux espérances du législateur : au lieu d'être des *officiers de morale et de religion,* les ministres du culte furent des instruments de contre-révolution. La Convention Nationale eut à lutter contre la Vendée, soulevée par le fanatisme des prêtres; elle prit la religion en haine et elle décréta que la république ne payerait plus les frais ni les salaires d'aucun culte[1]. Ce principe devint une loi constitutionnelle : la Constitution de l'an III dit que nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte, et que la république n'en salarie aucun [2]. Voilà une interprétation authentique du décret de

(1) Décret du 2e jour des sans-culottides de l'an II.

(2) Constitution du 5 fructidor, an III, art. 354.

1789, donnée par une Assemblée Constituante : elle prouve à l'évidence que ce décret n'imposait pas une obligation civile à l'État; elle prouve que le traitement mis à sa charge était un *salaire* et non une *indemnité*. En effet, si l'État avait été débiteur en 89, il l'eût aussi été en l'an III; car il y avait encore des ministres du culte; l'État aurait donc dû leur payer l'indemnité. Mais ce n'est pas ainsi que les assemblées nationales de France l'entendaient. Elles considéraient le clergé comme un corps de fonctionnaires publics; l'État était tenu de le salarier pour autant qu'il lui convînt d'avoir des officiers de morale et de religion. La Convention ne voulut plus de ce ministère; dès lors cessait l'obligation de le rétribuer.

II.

Tel était l'état légal en France et en Belgique, quand le concordat fut conclu : l'État ne devait plus ni indemnité ni salaire au clergé. Le concordat a-t-il créé à charge de l'État une dette qui n'existait pas en vertu du décret de 1789? C'est ainsi que la question doit être posée, et il suffit encore une fois de la poser pour la résoudre. Le texte du concordat ne dit pas un mot d'une *indemnité*, et les rapports de ***Portalis*** et de ***Siméon*** que l'on invoque au profit de l'Église, n'en parlent pas davantage. Voici les paroles de ***Portalis*** : « En déclarant nationaux les biens du clergé catholique, on avait compris qu'il était juste d'assurer la subsistance des ministres à qui ces biens avaient été originairement donnés : on ne fera donc qu'exécuter ce *principe de justice*, en assignant aux ministres catholiques des secours supplémentaires ». Il n'est pas question dans ces paroles d'une *indemnité;* ***Portalis*** invoque le décret de 89, c'est ce décret qu'il trouve *juste* d'appliquer au clergé; or, le

décret promettait un *salaire* et non une *indemnité*. Quant à *Siméon*, il dit en toutes lettres que l'Assemblée Constituante, en employant les biens de l'Église aux besoins de l'État, avait promis de *salarier* les fonctions ecclésiastiques. Le concordat rétablit donc un *salaire*, et non une *indemnité*. Dire, comme le font les catholiques, que « le pape n'a *légitimé* la vente des biens ecclésiastiques que sous la condition expresse que l'État se chargeât de donner des traitements aux ministres du culte » (1), c'est dénaturer le sens du concordat. Peu nous importe quelles étaient les intentions du saint-siége; ce qui importe, c'est de connaître les intentions du gouvernement français. Or, *Portalis* dit on ne peut plus clairement, que le pape n'avait pas à intervenir dans la vente des biens de l'Église (2); dès lors il n'avait pas à la *légitimer*, et par suite, il ne pouvait imposer aucune condition à sa prétendue légitimation. *Portalis* dit encore pourquoi l'État s'est engagé dans le concordat à salarier les ministres du culte; la raison en est très-simple, et il faut l'aveuglement intéressé des écrivains catholiques pour ne pas l'apercevoir. Napoléon revint au système gallican de la protection de l'Église par l'État, protection qui a pour corrélatif la dépendance de l'Église; or, en qualité de protecteur, l'État doit un salaire au clergé, et en qualité de protégé, le clergé doit soumission à l'État. C'est ce que *Portalis* explique au long et au large dans ses rapports et dans ses discours (3).

Nous cherchons en vain un mot qui indique l'intention de mettre à charge de l'État une *indemnité* du chef d'une *spoliation*. Si telle a été la pensée de Pie VII, il faut dire qu'il a très-mal sauvegardé les intérêts de l'Église. D'abord le texte du

(1) *Journal historique et littéraire*, T. V, p. 619.
(2) Voyez plus haut.
(3) *Portalis*, Discours et rapports, T. I, p. 100.

concordat n'oblige le gouvernement qu'à payer un *traitement* aux évêques et aux curés : or le mot de *traitement* implique le *salaire* d'un *service*, tandis que l'*indemnité* est une dette, *indépendante de tout service*. Il y a plus : si le pape avait entendu que l'État dût payer une *indemnité*, il aurait dû stipuler cette *indemnité* au profit de *tous les ministres du culte*, tandis que le concordat n'assure de traitement qu'aux *évêques* et aux *curés*. En effet, si le traitement est une *indemnité*, il constitue une dette, et par suite *tous les ministres du culte* sont *créanciers* : cependant le concordat exclut la classe la plus nombreuse de ces ministres, les vicaires. Conçoit-on que l'État paye sa dette aux uns et ne la paye pas aux autres? Conçoit-on que le pape sanctionne cette singulière façon de remplir ses engagements envers l'Église, et cela sans faire la moindre réserve pour l'avenir? Le texte même du concordat repousse donc toute idée d'*indemnité*.

Supposons un instant que le concordat dise ce qu'on voudrait lui faire dire : ce serait donc un contrat bilatéral, par lequel le pape confirme la vente des biens ecclésiastiques, à charge par l'État de payer un traitement aux évêques et aux curés. En résultera-t-il que ce *traitement* est une *indemnité*, indemnité que l'État sera toujours, et dans toute circonstance, obligé de payer? Si Pie VII l'entendait ainsi, encore une fois, il a bien mal veillé aux intérêts de l'Église. Il a abandonné au gouvernement le soin de fixer cette prétendue indemnité. Ce n'est pas ainsi que les choses se passent, quand il y a une *spoliation;* le *spolié* ne s'en rapporte pas au *spoliateur*, pour la fixation de l'indemnité, il ne s'en remet pas à son bon plaisir pour le payement : c'est cependant ce que Pie VII a fait dans le concordat. Il y a plus. Le concordat ne dit pas tout simplement que le pape confirme la vente des biens ecclésiastiques et que le gouvernement s'oblige à payer un traitement au clergé; il com-

mence par donner au premier consul le droit de nommer les ministres du culte, il oblige les évêques à prêter un serment de fidélité au gouvernement : c'est par suite de ces droits attribués à l'État, que l'État contracte de son côté l'obligation de payer un traitement aux évêques et aux curés. Ceci donne un tout autre sens au concordat. La convention de 1801 accorde des droits à l'État et lui impose des obligations corrélatives, de même qu'elle reconnaît des droits à l'Église, en lui imposant des obligations corrélatives. Si le concordat est un contrat obligatoire pour l'État, en ce qui concerne le traitement, il est aussi obligatoire pour l'Église en ce qui concerne la subordination. En d'autres termes, le traitement et la subordination se tiennent. Si l'obligation du traitement est perpétuelle, l'obligation de la subordination l'est également. Que si l'Église cesse d'être subordonnée, elle cesse par cela même d'avoir droit au traitement, car elle n'est plus un ministère public lié à l'État, elle n'est plus qu'une association privée et elle n'a pas plus de droit à un traitement que toute autre association. Tel n'est pas l'avis du parti catholique : il veut maintenir l'obligation du traitement à charge de l'État, tout en lui déniant les droits qui y sont corrélatifs. Voyons si la Constitution belge consacre ces énormes prétentions.

III.

Il s'agit de savoir si les *traitements* que la Constitution assure aux ministres du culte sont une *indemnité* ou un *salaire*. Jusqu'en 1830 le *traitement* était un *salaire;* il était un *salaire* en vertu du décret de 1789, comme en vertu du concordat. Si le *traitement* a cessé d'être un *salaire*, pour devenir une *indemnité*, la Constitution a consacré une innovation considérable, et dangereuse dans ses conséquences. Y a-t-il des traces

de cette innovation dans le texte de notre Loi fondamentale? La Constitution, de même que le concordat, se sert de l'expression de *traitement* (art. 117), et ce mot a toujours signifié la rétribution d'un service public, ce qui implique un *salaire* et exclut l'idée d'une *indemnité*. Il est même impossible que le mot de *traitement* signifie *indemnité* dans notre Constitution, car elle garantit un traitement aux ministres de *tous les cultes;* or, l'église catholique seule possédait des biens en 1789, biens que le décret du 2 novembre a mis à la disposition de la nation ; seule elle pourrait donc réclamer une indemnité; les autres cultes n'ayant pas été *spoliés*, il ne peut pas s'agir de les *indemniser*. Cependant c'est un seul et même article qui accorde des traitements à tous les cultes, sans même mentionner à part le culte catholique; *tous les cultes* étant mis sur la même ligne, le mot de *traitement* doit avoir pour *tous* le même sens, c'est-à-dire que pour TOUS il signifie *salaire*. Prétendre que pour les ministres du culte catholique, le *traitement* est une *indemnité*, tandis que pour les autres cultes c'est un *salaire*, c'est aboutir à cette interprétation souverainement absurde, qu'un même mot, dans une seule et même disposition, a deux sens essentiellement différents; c'est encore violer une règle d'interprétation élémentaire, en introduisant dans la loi une distinction entre les divers cultes, tandis que le texte les confond *tous,* sans faire une mention à part pour aucun. Le texte ajoute au mot de *traitements* le mot de *nécessaires*, qui s'applique également à tous les cultes ; cette restriction est incompatible avec l'idée d'une *indemnité ;* on dirait plutôt qu'elle a été mise dans la Constitution pour indiquer bien clairement qu'il s'agit d'un *salaire*. En effet, le *salaire* se *proportionne* au service rendu; l'on conçoit donc qu'il soit restreint dans les limites du *nécessaire*. Mais peut-on restreindre une *indemnité* au *nécessaire?* Cela est plus qu'absurde, c'est ridicule. On

a beau tourner et retourner la Constitution, on n'y découvre pas un mot qui indique une *indemnité*, toujours on trouve l'idée du *salaire*. Si la Constitution accordait une *indemnité*, elle en fixerait le *chiffre*, comme une loi française a fixé le montant de l'indemnité accordée aux émigrés. Si elle accordait une *indemnité*, elle la donnerait non-seulement en faveur des *ministres du culte*, mais aussi pour les *frais du culte*. En effet, les biens ecclésiastiques servaient pour un tiers aux dépenses du culte : l'*indemnité*, si *indemnité* il y avait, devrait donc comprendre le *culte*, aussi bien que ses *ministres*. Cependant l'art. 117 ne dit pas un mot des frais du culte, ils ne sont pas, constitutionnellement, à charge de l'État. Conçoit-on que l'État paye une *indemnité* aux *ministres*, et qu'il n'en paye aucune pour le *culte*?

Le texte faisant défaut aux prétentions des catholiques, invoqueront-ils l'esprit de la Constitution? Remarquons d'abord que ce serait se prévaloir de l'esprit, non pour expliquer le texte, mais pour lui faire dire le contraire de ce qu'il dit en termes clairs et formels : une pareille interprétation serait encore une fois en opposition avec les règles les plus élémentaires de la science. Dans le texte, nous avons la volonté positive du législateur, tandis que l'esprit est toujours plus ou moins douteux; or, peut-on se prévaloir d'une *intention douteuse* contre une *volonté expresse*? Nous pourrions donc laisser la discussion de côté; mais pour ne négliger aucun élément du débat, nous allons en rendre compte. L'archevêque de Malines demanda au Congrès qu'il assurât un traitement aux ministres du culte, en exécution du décret de 1789 et du concordat [1]. Ainsi l'archevêque ne voulait rien de nouveau, il réclamait le maintien du droit existant; or, nous venons de prouver que le décret du

(1) Discussions du Congrès National, T. I, p. 527.

2 novembre et le concordat établissent le principe du *salaire,* et non celui de l'*indemnité*. En supposant donc que la majorité catholique ait voté dans le sens de la lettre du prélat, on n'en peut rien conclure. Dans le cours de la discussion, M. *de Sécus* déclara nettement, que l'État devait un traitement aux ministres du culte catholique, à titre d'*indemnité :* cette indemnité, dit-il, est une *dette* de l'État, dont il a reçu le capital [1]. Mais l'opinion de M. *de Sécus* est purement individuelle, et rien ne prouve que ce soit en ce sens que le Congrès a voté la dotation du clergé. A l'opinion de M. *de Sécus,* nous opposerons celle d'un chef du parti catholique. M. *de Gerlache* ne prononça pas le mot de *dette* ni d'*indemnité :* « La question du traitement du clergé, dit-il, est en d'autres termes celle-ci : importe-t-il à la société qu'il y ait ou non une religion dans la société? » [2] C'est dire, comme *Portalis,* que l'État doit protéger la religion, parce qu'il y est intéressé; la religion est donc considérée comme un service public, et le *traitement* devient un *salaire*. Nous voilà loin du système de l'*indemnité.* Pour l'interprétation de la Constitution, il est vrai, l'opinion de M. *de Gerlache* n'a pas plus de valeur que celle de M. *de Sécus :* toujours est-il que l'on ne peut pas affirmer que le Congrès ait suivi celle-ci plutôt que celle-là. Il y a un document qui aurait pu avoir plus d'importance, c'est le rapport de la Section Centrale, rédigé par M. *de Theux :* le nom du rapporteur et l'autorité qui s'attache à un document officiel eussent été d'un grand poids dans le débat, si la question avait été soulevée et traitée. Malheureusement le rapport de M. *de Theux* est d'une sécheresse désespérante; il ne contient rien que l'énoncé des propositions des Sections, et la formule adoptée par la Sec-

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 576.
(2) Ibid., T. IV, p. 591.

tion Centrale : du reste, pas un motif, ni des Sections particulières, ni de la Section Centrale(1). En définitive, la discussion ne nous apprend rien : la question de l'*indemnité* et du *salaire* n'a pas été posée ni discutée. Tout ce que l'on peut dire, c'est que la Constitution a maintenu l'état des choses existant en 1830, ce qui est décisif pour le *salaire*.

La question fut soulevée depuis 1830 à l'occasion du traitement des vicaires et du traitement du cardinal archevêque de Malines. Elle ne pouvait pas recevoir de solution. Le traitement des ministres du culte est une obligation constitutionnelle, que personne n'entend contester; mais le dissentiment subsiste sur le caractère de cette obligation. Les catholiques prétendirent en 1838 que la majorité dans les Chambres avait toujours considéré les traitements des ministres du culte, non comme un salaire pour une fonction publique, mais comme une indemnité due au clergé, et dérivant de la perte de ses biens(2). M. *Verhaegen* protesta, et à juste titre, contre cette allégation : « Je ne sais pas, dit-il, quand la majorité se serait prononcée sur une question qui n'a jamais été soumise aux Chambres». Récemment M. *Tesch*, Ministre de la Justice, a nettement formulé le principe que nous soutenons : « Si, dit-il, la Constitution accorde un traitement aux ministres du culte, c'est qu'elle les considère comme remplissant un ministère social »(3). Pas une voix ne s'est élevée contre cette déclaration. Il est vrai que la révision du Code pénal a mis les catholiques dans un embarras qui explique leur silence. Pour assurer une protection spéciale aux ministres du culte contre les injures et les outrages, ils doivent les considérer comme investis d'un ministère social, ce qui

(1) Discussions du Congrès, T. IV, p. 106.

(2) Rapport de M. *Dechamps*, sur l'augmentation de traitement accordée à l'archevêque de Malines (*Moniteur* du 20 décembre 1838).

(3) *Annales parlementaires*, 1859, p. 290.

compromet singulièrement le système de l'*indemnité;* d'un autre côté, pour donner aux ministres du culte une liberté illimitée dans leurs chaires, il faut qu'on ne voie en eux que des *individus*. Comment concilier ce qui est inconciliable?

IV.

Il est inutile d'insister sur la gravité du dissentiment qui partage les libéraux et les catholiques quant à la nature du traitement des ministres du culte. Si c'est un *salaire*, l'État conserve sa liberté d'action, soit sous l'empire de la Constitution, soit lorsqu'il s'agira de la réviser. Supposons qu'un évêque, au lieu de vaquer à ses fonctions épiscopales, aille s'amuser à Paris ou prier à Rome, la fonction sociale n'étant pas remplie, l'État ne serait pas tenu de payer le traitement qui y est affecté. Supposons qu'au lieu de s'occuper de leur ministère religieux, les ministres du culte se fassent agents électoraux au profit d'un parti, l'État aurait encore le droit de suspendre le payement de leur salaire; car si l'État les paye, ce n'est pas pour faire la guerre à l'État, ni pour répandre la désunion et le trouble dans la société. En révisant la Constitution, la nation aura à examiner les effets du système actuel. Si, comme nous le croyons, elle le trouve contraire aux droits essentiels de l'État et funeste à la société, elle sera libre de le changer; elle pourra dire ce que déjà au douzième siècle les grands laïques répondaient au clergé qui revendiquait sa liberté : « Abandonnez vos biens à l'État, et vous serez libres; mais vous ne pouvez pas tout ensemble posséder le sol et être indépendants de ceux qui confèrent la possession du sol ». A ce prix, les évêques ne voulurent pas de la liberté. Le traitement a remplacé la propriété immobilière; l'État qui le paye, pourra dire au clergé :

« Je vous paye un salaire pour un service social, je dois donc avoir action sur vous, comme sur tous les ordres de fonctionnaires publics ». L'État pourra dire encore : « Je ne veux plus d'officiers publics de morale et de religion ; je donne à l'Église la liberté dont jouissent toutes les associations, mais je ne salarie aucun culte ».

Le système de l'*indemnité* conduit à des conséquences bien différentes, il aboutit aux résultats les plus absurdes. Supposons que les ministres du culte négligent ouvertement leurs devoirs, qu'ils prêchent la discorde, qu'ils attaquent l'État, on pourra les poursuivre, la justice les flétrira ; mais s'il plait à l'autorité religieuse de les maintenir, l'État sera obligé de leur payer le traitement porté au budget ; il ne pourrait pas suspendre ce payement, car il est débiteur, et un débiteur doit toujours payer sa dette. Cependant, chose remarquable, avant 89 les parlements saisissaient le temporel des évêques négligents ou brouillons ; et aujourd'hui que le patrimoine immobilier est remplacé par un traitement, l'État n'aurait plus les droits qu'il avait sous l'ancien régime ! Supposons que la nation veuille réviser la Constitution, elle a le droit de tout changer, de tout bouleverser ; mais il lui sera défendu de toucher au traitement du culte catholique ! Si on l'abolissait, dit le ***Journal historique***, l'Église réclamerait la restitution de ses biens[1]. Voilà en effet la conséquence logique du système de l'indemnité. L'Église est spoliée, elle a droit à une indemnité ; le pape a bien voulu se contenter d'une indemnité disproportionnée ; mais si l'État manque à l'engagement qu'il a pris dans le concordat, le pape sera délié de son consentement, et l'Église intentera contre l'État une action tendante à une réparation quinze fois plus considérable que le traitement. Telle est la

(1) *Journal historique et littéraire*, T. V, p. 619.

menace qui se cache sous le mot d'*indemnité;* elle ne nous fait pas peur. Que l'Église intente son action; la justice prononcera.

§ II. *Les conséquences de la séparation.*

N° 1. NOMINATION DES MINISTRES DU CULTE.

On lit dans la lettre adressée au Congrès par l'archevêque de Malines : « La condition essentielle et vitale, sans laquelle la liberté du culte catholique ne serait qu'illusoire, c'est qu'il soit parfaitement libre et indépendant dans la nomination de ses ministres. Rien n'est plus juste ; car il est absurde de dire qu'une société quelconque soit libre, si elle ne peut se régir à son gré, ni choisir et établir librement ceux qui doivent la diriger; et quel plus dur esclavage peut-on imposer à un culte que de le contraindre à n'avoir pour chefs que des personnes agréables à ceux qui peuvent être ses plus cruels ennemis »? La demande de l'archevêque fut consacrée par le Congrès, aux applaudissements des libéraux unionistes de 1830. M. *Nothomb* proclama comme un axiome, «que le chef de l'État devait s'abstenir d'intervenir dans le choix des évêques, comme le pape s'abstenait d'intervenir dans le choix de nos gouverneurs de provinces »[1].

Est-il vrai que la liberté de l'Église exige qu'elle soit tout-à-fait libre dans le choix de ses ministres? Est-il vrai que l'État n'a aucun droit d'intervenir dans cette nomination?

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 526 et 596.

I.

Si la nomination des évêques par le pape est un droit divin de l'Église, comme l'affirment les ultramontains modernes (1), il faut avouer que le saint-siége, gardien de la liberté ecclésiastique, l'a très-mal sauvegardée pendant dix-huit siècles, et qu'il la sauvegarde encore très-mal aujourd'hui partout ailleurs qu'en Belgique, car la Belgique est le seul pays de l'Europe où le pape nomme librement les évêques. Les ultramontains tranchent toutes les questions de discipline ecclésiastique, avec les mots de *droit divin*, comme si Dieu parlait par leur bouche. Il est certain toutefois que dans les premiers siècles de l'Église, les fidèles choisissaient leurs ministres; le pape n'intervenait pas même pour donner l'institution canonique, et pour cause : la papauté existait à peine de nom. Quand l'Assemblée Constituante voulut rétablir le système électif, le souverain pontife le rejeta avec colère, comme contraire à ses droits. Mais d'où lui venaient ces droits? S'il les tient de Jésus-Christ, comment se fait-il que précisément dans les premiers siècles, il ne les a pas exercés? Il ne les exerça pas davantage, alors que les élections par le peuple firent place aux élections par les chapitres. Au moyen-âge, il y eut des bénéfices qui devinrent une propriété privée ; les patrons nommaient à des fonctions ecclésiastiques, toujours à l'exclusion du saint-siége ; il arriva même que le patronat passa à des non-chrétiens, alors des juifs et des protestants exercèrent un droit que les ultramontains refusent aujourd'hui au chef de l'État. Peut-il y avoir une plus grande atteinte à la liberté de l'Église, que de voir le droit de nomination à un ministère religieux transmis de main en main, comme une vile marchandise? Néanmoins les papes ont

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 584.

souffert cet abus, sans protester, sans réclamer! Ils ont fait mieux que cela : ils ont trafiqué du droit de nomination aux bénéfices, ils l'ont concédé aux princes, pour en obtenir d'autres avantages en retour. Lorsque Léon X accorda à François I le droit de nommer aux évêchés et aux abbaïes, l'Église jouissait de la liberté de choisir ses ministres; ce fut le pape qui l'en dépouilla. Tous les concordats contiennent la même abdication du droit de l'Église, jusqu'au dernier concordat autrichien. Nous sommes donc en droit de dire aux ultramontains : « Si la liberté de l'Église exige que le choix de ses ministres soit libre, le pape a trahi cette liberté. Que si cette liberté n'empêche pas l'État d'intervenir partout dans la nomination des ministres du culte, même dans les pays protestants, la Belgique pouvait revendiquer le même pouvoir, sans violer la liberté de l'Église, quoi qu'en ait dit l'archevêque de Malines».

L'Église est libre en Belgique. Voyons ce que cette liberté veut dire. Les évêques étant nommés directement par le pape, ne dépendent en rien du gouvernement : en ce sens, ils sont libres; mais affranchis à l'égard de l'État, ils tombent sous la dépendance du saint-siége, dépendance absolue, car dans la doctrine ultramontaine, il ne saurait être question de garantie pour l'épiscopat. Que veut donc dire la liberté des évêques? Toute-puissance, domination illimitée du souverain pontife. Ainsi la *servitude* s'appelle *liberté* dans le monde catholique. Soit; si cela arrange les évêques, c'est leur affaire. Mais il va aux évêques en Belgique, comme aux pachas chez les Turcs : esclaves à l'égard de la cour de Rome, ils se dédommagent de leur asservissement, en exerçant de leur côté un empire absolu sur le clergé inférieur. Ainsi pouvoir arbitraire à tous les degrés de la hiérarchie, voilà la liberté de l'Église dans le système ultramontain, qui est celui de notre Constitution. A la rigueur, les évêques peuvent se consoler, parce qu'ils ont leur part de

cette puissance; quant au clergé inférieur, il n'a pour son lot que l'esclavage. Le mot n'est pas trop dur. Du temps où l'Église n'était pas libre, alors qu'elle était asservie à l'État, le clergé inférieur avait quelque garantie dans l'intervention du prince. Nos anciens conseils souverains ont plus d'une fois protégé les curés contre les abus de pouvoir de l'épiscopat [1]. Aujourd'hui que l'Église est libre, les curés sont dans la dépendance absolue des évêques. Ceux-ci ont soin de ne conférer à leurs subordonnés que des pouvoirs révocables; la destitution est donc toujours suspendue sur la tête des malheureux desservants et vicaires, comme l'épée de Damoclès; or la destitution pour les prêtres, c'est la mort civile. Il faut qu'ils fassent et qu'ils disent ce que l'évêque leur ordonne de dire ou de faire. L'évêque commande à son clergé d'acheter les voix des électeurs, ou de menacer des peines de l'enfer ceux qui refuseraient de voter pour le candidat de Monseigneur : il faut que les curés obéissent. On dit dans nos Flandres que ceci n'est pas une simple hypothèse. Les curés et les vicaires obéissent donc, et à l'envi, car il faut plaire à l'évêque, de qui dépend tout leur avenir. Voilà le sort du clergé *libre*. Une pareille *liberté* n'est-elle pas une amère dérision?

II.

C'est une plus amère dérision encore de dire que l'État n'a rien à voir dans la nomination des évêques, pas plus que le pape n'a à se mêler de la nomination des gouverneurs. Ce paradoxe aurait quelque semblant de vérité, s'il était vrai que la religion fût aussi étrangère à l'État que la géométrie.

(1) Voyez mon Étude sur *Van Espen*.

Mais jamais proposition plus absurde n'a été avancée sur les rapports de l'État avec les cultes. Elle est fausse, quand même on ferait abstraction des exigences et des prétentions du catholicisme. La religion est le lien des âmes, c'est la plus puissante influence que l'on puisse concevoir, une influence qui, quoi qu'on fasse et quoi qu'on dise, touche nécessairement aux intérêts civils et politiques: et l'on dira qu'il est indifférent à l'État, que cette influence soit bonne ou mauvaise, indifférent si la religion prêche la polygamie et la promiscuité, indifférent si elle enseigne le matérialisme et le panthéisme! Que sera-ce si, laissant le religion abstraite de côté, nous considérons la religion telle qu'elle existe parmi nous? Car enfin c'est pour les Belges que la Constitution belge a été décrétée, ce n'est pas pour les habitants de la lune. Or, la religion des Belges, c'est le catholicisme. Il faut dire plus; c'est le catholicisme tel qu'on l'entend à Rome, c'est l'ultramontanisme. Voilà encore un effet inévitable, fatal de la *liberté de l'Église* : les évêques dépendent du pape, et le clergé inférieur est dans la dépendance absolue des évêques. Les doctrines ultramontaines envahissent donc nécessairement toute Église qui est affranchie de la suprématie civile. Ceci n'est plus une hypothèse, c'est une réalité. Il est de fait que les maximes gallicanes, qui au dix-septième et au dix-huitième siècle étaient celles de nos conseils souverains, de notre magistrature, et même d'une partie de notre clergé, sont repoussées aujourd'hui, flétries comme hérétiques : notre église est ultramontaine, depuis l'archevêque de Malines jusqu'au dernier vicaire. La question sur les rapports de l'État avec les cultes ne doit donc pas être posée, comme elle l'a été par M. *Nothomb* au Congrès National : il ne s'agit pas de savoir quels rapports existent entre l'*État* et la *religion*, il s'agit de savoir si *une église ultramontaine doit être entièrement indépendante de l'État.*

Pour décider cette question dans le sens de la liberté illimitée, comme l'a fait le Congrès, il faut ignorer ce que c'est que l'ultramontanisme, ou il faut en être complice. L'église ultramontaine n'est pas une association religieuse, c'est un État, indépendant de l'État dans lequel elle vit, exerçant un pouvoir souverain comme l'État, ayant le droit de faire des lois comme l'État, lois obligatoires pour les laïques, tandis que les lois de l'État n'obligent pas le clergé. Ce pouvoir, l'Église prétend le tenir de Dieu même. Elle est donc supérieure à l'État, par son origine; elle lui est encore supérieure par son but, car elle seule connait la voie du salut; l'État n'est qu'un moyen pour régir la vie temporelle en vue de la vie éternelle. Si l'État résiste à l'Église, elle a le droit de le briser, elle peut déposer les rois, appeler les peuples à l'insurrection. Alors même que sa résistance n'est que passive, elle sème la désaffection, le mépris des lois et de l'autorité, elle conduit tôt ou tard à une révolution. Et c'est une Église prêchant et pratiquant de pareilles doctrines que l'on prétend étrangère à l'État, comme la géométrie! C'est à une Église qui annule l'État, qu'on laisse une entière indépendance, dans le choix de ses ministres!

C'est précisément parce que les prétentions ultramontaines détruisent la souveraineté civile dans son essence, que tous les états ont tenu à avoir une action sur la nomination des évêques, afin de rattacher le clergé à la nation. Dans le système général qui régit le monde catholique, il y a un lien entre le clergé et la société civile, par cela seul que le prince nomme directement ou indirectement les ministres du culte. Dans le système de la liberté de l'Église, le clergé est en dehors de la nation, comme le Ministre de la Justice en a fait la remarque dans une récente discussion : « L'autorité religieuse, dit M. *Tesch*, échappe complètement à l'action de

la société, elle est complétement indépendante de la nation, elle n'obéit pas à la nation. Le clergé est soumis aux ordres d'une puissance étrangère, c'est à celle-ci qu'il doit se soumettre »(1). Qu'on réfléchisse un instant aux doctrines que cette puissance étrangère impose à notre clergé, et qu'on décide, si le système de liberté de l'Église, consacré par notre Constitution, mérite d'être exalté comme un progrès dans la civilisation, ou s'il est une abdication imprudente ou coupable des droits et des devoirs de l'État.

Le chef de l'État, dit M. *Nothomb*, n'a rien à voir dans la nomination des évêques, de même que le pape n'intervient pas dans la nomination des gouverneurs. Cependant les évêques exercent un pouvoir, et un pouvoir supérieur à celui des gouverneurs, supérieur au roi, supérieur à la souveraineté nationale, car l'Église dont ils sont les organes peut déposer les rois, elle peut casser et annuler ce que fait la nation. Les évêques sont donc rivaux, disons mieux, ils sont ennemis-nés de la souveraineté civile. Quand l'État est en face d'un ennemi, et d'un ennemi mortel, il prend ses précautions, il se met en garde. En Belgique, grâce à ce *grand progrès*, grâce à cette *magnifique initiative* tant célébrés par M. *Nothomb*, l'État a trouvé un moyen nouveau de se garantir contre ses adversaires. Supposez qu'une puissance voisine soit hostile à notre indépendance; un peuple moins avancé en civilisation que nous élèverait des forteresses, et organiserait une puissante armée. La Belgique, au contraire, place dans ses forteresses, que dis-je? jusque dans le moindre hameau, des agents de l'ennemi, agents qui jouissent d'une liberté illimitée, et qui peuvent ruiner l'État à leur aise; il y a mieux, l'État leur paye un salaire pour les récompenser de la peine qu'ils prennent de

(1) *Annales parlementaires*, 1859, p. 612.

le ruiner : quand le moment sera venu où cette puissance étrangère voudra détruire la Belgique, il n'y aura plus qu'à mettre le feu à la mine, pour faire sauter notre gouvernement et nos institutions. Voilà le progrès réalisé par la Constitution belge, en ce qui concerne les rapports de l'Église et de l'État. Il n'y a pas de quoi se vanter!

Niera-t-on que l'Église soit l'ennemie de l'État? Ce serait nier la lumière du jour, quand il s'agit d'une Église imbue des maximes ultramontaines. Ce que nous avons dit de la lutte éternelle entre l'État et l'Église, ne peut laisser aucun doute à ceux qui veulent se servir de leurs yeux pour voir. Nous nous bornerons donc à faire ressortir les singulières contradictions dans lesquelles le législateur belge est tombé, par suite de la liberté illimitée qu'il accorde aux ministres du culte. Notre Constitution veut que les Belges seuls soient admis aux fonctions publiques : ce n'est pas seulement une mesure de protection pour les indigènes, c'est surtout une précaution inspirée par une juste défiance de l'étranger. Ainsi un huissier, un commis de ministère doit être Belge, et les évêques peuvent être Français, Hollandais, Italiens! Qu'on ne dise pas que cela n'arrivera pas. L'histoire répond que la cour de Rome a jadis exploité la chrétienté au profit de la cupidité romaine ou de l'insatiable ambition des papes. Il suffit que cela puisse arriver, pour que le législateur soit coupable d'une impardonnable imprévoyance, en exposant le pays à une influence toute-puissante, qui est toujours hostile à l'État, et qui dans des circonstances données peut devenir ennemie de notre nationalité.

Autre contradiction. Les fonctionnaires prêtent un serment de fidélité et d'obéissance aux lois du peuple belge. Les évêques prêtent aussi un serment, mais c'est au pape; et que promettent-ils? « Ils jurent de conserver, d'augmenter, d'accroître les droits, honneurs, priviléges et puissance du souverain pon-

tife; ils jurent d'observer, et de faire observer par les autres, les décrets, les ordonnances et les mandats de la cour de Rome; ils jurent enfin de poursuivre et de combattre, autant qu'ils en auront les moyens, les hérétiques, les schismatiques et quiconque ne rendra pas au pape l'obéissance qu'il exige » (1). Voilà une preuve évidente de la guerre de l'Église et de l'État que nous venons de signaler. Les évêques ne prêtent pas serment à la nation, quoiqu'ils soient payés par la nation pour remplir un service public : cela est très-illogique au point de vue des intérêts de l'État, mais cela est très-logique au point de vue de l'ultramontanisme; car tous les ultramontains enseignent que les clercs ne sont pas soumis aux lois de l'État. Et que porte le serment des évêques? Ils promettent de conserver, d'augmenter même les droits du pape. Nous connaissons ces droits : ils font du souverain pontife le roi des rois; ils l'autorisent à casser les lois émanées de la souveraineté nationale. Les évêques jurent donc d'obéir au pape de préférence au législateur belge. Ils promettent encore de faire observer par les fidèles les ordonnances de la cour de Rome. Si donc il arrivait que le pape annulât une loi belge, l'épiscopat serait tenu de s'insurger et d'exciter la nation à la révolte! Le serment épiscopal a encore une autre conséquence tout aussi grave. Notre Constitution repose sur la liberté de penser; en fait de religion, elle admet plus que la tolérance, elle consacre la liberté comme un droit illimité. Et nos évêques jurent de poursuivre et de combattre de toutes leurs forces les hérétiques et les schismatiques! Le passé de l'Église nous apprend ce que cela veut dire. Cependant notre roi est un hérétique! Quelle anarchie et quel chaos!

(1) *Dupin*, Manuel du droit public ecclésiastique français, p. 93. — *Gieseler*, Kirchengeschichte, T. III, Partie II, p. 596, note.

N° 2. LE PLACET.

Les ultramontains repoussent le *placet*, parce que, d'après eux, il anéantit la liberté de l'Église. Au Congrès, les unionistes l'ont considéré comme une entrave à la liberté de la presse : « Plus de placet, dit M. *Nothomb*. Si les écrits publiés au nom du clergé renferment quelque chose de séditieux, les lois pénales ordinaires les atteindront, comme tout autre écrit » (1). Les catholiques abondèrent naturellement dans ces idées (2). Il nous semble que la doctrine de nos anciens conseils souverains en cette matière aurait mérité réflexion. *Van Espen,* notre grand canoniste, dit que les rois ne pourraient renoncer au *placet*, à moins d'abdiquer; il pense donc que le *placet* est une question de *souveraineté*, et il a raison. Nous ne comprenons pas comment des hommes intelligents ont pu confondre la *publication* des *bulles pontificales* avec les publications de la presse. Une *bulle* est-elle une *opinion* que le saint-père manifeste par la voie de la presse? A Rome on doit s'indigner d'une pareille assimilation, quand on n'en rit pas comme d'une excellente invention pour tromper les simples d'esprit. Une *bulle* est une *loi,* une loi obligatoire pour tous les fidèles, une loi à laquelle les croyants obéissent avec bien plus d'empressement qu'aux ordonnances émanées de la puissance laïque. Conçoit-on maintenant qu'on assimile la publication d'une *loi* à la manifestation d'une *opinion?* Notre Constitution ne met aucune entrave à l'expression des *opinions :* est-ce à dire que l'État n'ait pas le droit de s'opposer à la publication des *lois étran-*

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 596.
(2) Rapport de M. *de Theux* (Discussions du Congrès, T. IV, p. 64).

gères qui commandent à ses sujets, quand ces commandements troublent et égarent les consciences, quand ils soulèvent les citoyens contre l'autorité légitime, quand ils compromettent l'existence ou l'indépendance de la nation ? Nous avons honte de poser la question. Néanmoins il faut y répondre, il faut démasquer le sophisme à l'aide duquel on a dépouillé l'État d'un pouvoir inhérent à la souveraineté.

Y a-t-il eu des bulles qui ont déposé les rois, des bulles qui ont délié les sujets de leur serment de fidélité? Puisqu'il y a eu de ces bulles, nous pouvons, sans faire injure au saint-siége, supposer qu'il y en aura encore : il n'y a pas longtemps que Pie VII appelait les maximes en vertu desquelles les papes déposaient les princes, de *saintes maximes*. Supposons donc que le souverain pontife excommunie le roi des Belges, le dépose, et transporte la couronne à un prince plus orthodoxe : notre supposition n'est pas trop téméraire, car en vertu des canons de l'Église notre roi est excommunié de plein droit et déchu de son trône, à titre d'hérétique. La bulle est lancée et publiée en Belgique : l'on n'en pourra pas empêcher la publication. Ce sera un délit de presse, dit M. *Nothomb*. Un délit de presse! Supposez qu'il y ait en Belgique un républicain qui se mette en tête de faire un appel à la nation pour l'exciter à l'insurrection. Voilà un délit de presse. Et on dira que cet appel et la bulle du pape doivent être mis sur la même ligne ? L'écrivain *conseille le crime*, et il en sera quitte pour passer devant la cour d'assises, à moins qu'on ne préfère l'enfermer dans une maison de santé. Le pape *ordonne le crime*, et il trouvera des milliers de fanatiques qui lui obéiront, quelque folle que soit sa provocation : ne faut-il pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? et quand le pape parle, n'est-ce pas Dieu qui parle par la bouche de son vicaire infaillible?

Laissons ces hypothèses extrêmes; tenons-nous dans la réalité du dix-neuvième siècle. La Belgique, nous le supposons, trouve bon d'abolir le salaire du clergé, ou la liberté d'enseignement, ou la liberté d'association. Elle en a le droit, en suivant les formes prescrites par la Constitution. Le pape annule et casse ce que la nation aura fait; la bulle est publiée. Est-ce une *opinion*, ou est-ce une *loi?* et cette *loi* ne sera-t-elle pas le signal d'une révolution? Il faudra néanmoins que l'État attende que la bulle ait été fulminée dans toutes les chaires, avant de pouvoir agir! C'est-à-dire, que pour réprimer une révolution il faudra qu'il attende que la révolution soit accomplie! Ici l'on ne nous objectera pas que nous évoquons des souvenirs d'un autre âge. Nous avons rapporté au long et au large les bulles de Pie IX qui cassent et annulent les lois et les constitutions du Piémont, de l'Espagne, des républiques américaines; et ces lois et ces constitutions ne font qu'établir les principes sur lesquels est fondé l'ordre social en Belgique. Dira-t-on que ces actes d'annulation et de cassation sont des *opinions?* M. *Nothomb* dira-t-il que l'État n'a pas plus à s'en inquiéter, que si le pape soutenait une fausse thèse de géométrie? (1)

Nous ne ferons pas l'injure à nos lecteurs de poursuivre ce thème, pour leur démontrer qu'autre chose est une *opinion*, autre chose est une *loi* émanée d'une puissance qui commande aux hommes au nom de Dieu. Aux arguties de nos catholiques et de nos unionistes, nous opposerons le langage franc et net des ultramontains. Le *placet* est une mesure de conservation, une garantie contre les empiétements et les usurpations du pouvoir dit spirituel. Il s'agit de savoir si l'État a le droit et le devoir de se conserver, quand c'est l'Église qui l'attaque. Non, répond un canoniste moderne; et remarquons que c'est un

(1) Comparez mon *Étude sur Van Espen*.

ultramontain modéré qui enseigne cette doctrine : « L'État n'a aucune qualité pour imposer silence à l'Église sous le prétexte de sa conservation, car l'Église tient sa puissance de Dieu; quand elle parle, c'est Dieu qui parle; l'État aurait-il par hasard le droit d'imposer silence à Dieu? » [1] Voilà un langage qui nous plaît, il a au moins le mérite de la franchise. Reste à savoir si l'État veut et s'il peut accepter le rôle que l'Église lui fait. Il ne s'agit plus d'une question de *géométrie*, il s'agit de savoir si l'État existe encore, alors qu'il est subordonné à l'Église : car c'est à la subordination de l'État que tend la doctrine ultramontaine sur la divinité de l'Église.

N° 3. L'EXERCICE PUBLIC DU CULTE.

La liberté religieuse n'est pas entière, si le culte n'est pas libre, car le culte est la manifestation extérieure de la religion. Mais le culte peut se célébrer dans l'intérieur des temples, ou en public. Quand le culte se produit en dehors, doit-il encore jouir d'une liberté illimitée? La tranquillité, la paix, l'ordre peuvent être compromis pas les passions religieuses et par les haines politiques; s'il y a lieu de craindre qu'une procession, qu'une mission ne mette les partis aux prises, l'exercice *public* du culte ne pourra-t-il pas être empêché? Bien de nos lecteurs seront étonnés que nous posions cette question. Le premier droit, comme le premier devoir de la société n'est-il pas de se conserver? S'il y a une *liberté* qui domine ce droit et ce devoir, alors il n'y a plus de société possible. Conçoit-on même que l'Église réclame une pareille liberté, elle qui prétend être une garantie d'ordre et de paix? Cependant *la liberté*

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 545.

de l'Église va jusque là. Les ultramontains enseignent que l'État ne peut jamais entraver l'Église, pas même dans l'intérêt de la paix publique[1]. Et il s'est trouvé un législateur assez complaisant pour consacrer cette énormité!

Le projet de constitution soumis aux délibérations du Congrès portait : « La liberté des cultes est garantie. L'exercice public d'aucun culte ne peut être empêché qu'en vertu d'une loi et seulement dans le cas où il trouble l'ordre et la tranquillité publique ». A l'appui de cette disposition, le rapporteur de la Section Centrale, *Ch. de Brouckere* disait que « l'être moral, le culte, devait être responsable, tout comme l'individu, de ses actes devant la loi, que dans les communes dont les habitants professaient plusieurs religions, la nécessité de l'intervention de la loi ne pouvait être mise en doute »[2]. La garantie que le projet de la Section Centrale donnait à l'ordre public était bien faible et bien chanceuse. D'abord il fallait que des faits eussent prouvé que dans telle commune l'exercice public du culte compromettait la paix, c'est-à-dire qu'il fallait attendre que le mal fût consommé, avant qu'il fût permis d'en tarir la source pour l'avenir. Puis une loi seule pouvait interdire l'exercice public du culte; mais quand la majorité des Chambres est catholique, peut-on espérer qu'elles défendront l'exercice public du culte? ne trouveront-elles pas que si l'ordre est troublé, ce n'est jamais la faute du culte, mais bien la faute de ceux qui sont hostiles à la religion? Toutefois cette garantie, telle quelle, éprouva une violente opposition. L'abbé *van Crombrugghe* déclara que les restrictions apportées à la liberté de l'Église l'affligeaient profondément : il n'osait approfondir, dit-

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 535.
(2) Discussions du Congrès, T. IV. p. 60.

il, les intentions de la Section Centrale[1]. Ne dirait-on pas qu'il s'agissait d'un mystère d'iniquité? ne dirait-on pas que la religion est en danger, parce qu'une procession doit se faire dans l'église au lieu de se faire en pleine rue? M. *de Sécus* ajouta qu'il n'y avait pas de trouble à craindre de l'exercice public des cultes en Belgique, parce que les Belges avaient le bonheur de ne professer qu'une seule religion. Mais s'il en était ainsi, jamais l'exercice public du culte catholique n'eût été empêché, puisqu'il ne pouvait l'être, selon le projet, qu'en vertu d'une loi et après que l'ordre aurait été troublé. Pourquoi donc cette violente opposition? Pourquoi les menaces de révolution, que M. *de Sécus* renouvela à la tribune du Congrès, si l'Assemblée avait le malheur de défendre les processions qui troubleraient l'ordre public? [1] Cela veut dire : Périsse la société, pourvu que l'Église soit libre!

Comment se fait-il que le Congrès consacra cette liberté anarchique, après que toutes les Sections avaient admis la nécessité d'une restriction pour l'exercice public du culte? Ce ne sont pas les arguments ni les menaces de M. *de Sécus* qui ont pu influencer l'Assemblée. Le mot de *liberté*, la confusion de la *liberté des cultes* avec la *liberté des opinions*, qui avait déjà servi à justifier l'abolition du *placet*, entraina une nouvelle erreur. Cette fois, ce fut M. *de Gerlache* qui se chargea d'égarer le Congrès : « La liberté du culte, dit-il, et la liberté de la presse sont identiques; elles doivent donc être régies par les mêmes principes : or, le principe qui domine la libre manifestation des opinions, c'est l'absence de toute mesure préventive. Donc il faut rejeter la restriction que l'on veut apporter au libre exercice du culte, parce que c'est une mesure préventive.

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 577.
(2) Ibid., p. 575.

Voulez-vous sentir toute l'absurdité de ce système, appliquez-le à la presse, et dites : dans une commune où il y aura moitié catholiques, moitié protestants, on pourra empêcher par une loi d'imprimer et de distribuer des journaux, si à l'occasion de ces journaux l'ordre public a été troublé »[1]. Il y a effectivement une absurdité dans cette hypothèse, c'est l'assimilation que M. *de Gerlache* fait de deux libertés essentiellement différentes. La liberté des cultes est illimitée, aussi bien que celle de la presse, tant que les cultes ne se produisent pas sur la voie publique; mais dès que le culte occupe les rues, il cesse d'être une *opinion*, pour devenir un *fait*, une *action*; dès lors il doit être soumis au droit commun qui régit tout rassemblement. M. *de Gerlache* se trompait et il trompait le Congrès en disant qu'il demandait le *droit commun* pour l'exercice du culte; il demandait au contraire une *exception* au droit commun, un *privilége*. En effet, que dit l'art. 19 de notre Constitution? Il soumet les rassemblements en plein air aux lois de police. Les *mesures préventives* sont donc le *droit commun* pour *tout rassemblement*; en les interdisant pour l'exercice public des cultes, la Constitution place les cultes en dehors du droit commun, elle leur accorde un *privilége*. Singulier privilége pour les cultes, que celui de pouvoir troubler l'ordre public! Les unionistes eux-mêmes, paraît-il, trouvèrent la chose exorbitante. Après l'adoption de l'art. 14, qui consacre la liberté des cultes et celle de leur exercice public, M. *Devaux* proposa l'amendement suivant : « L'exercice public d'aucun culte ne peut être empêché qu'en vertu d'une loi, et seulement dans le cas où il trouble l'ordre et la tranquillité publique ». C'était reproduire la restriction qui avait été implicitement rejetée par l'adop-

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 574.

tion de l'article 14. La proposition ne trouva pas faveur [1].

Il est donc bien entendu que, lors même que l'ordre public serait troublé, une loi ne pourrait pas interdire l'exercice public du culte qui aurait occasionné le trouble. Nous avons cherché, mais en vain, un moyen d'échapper à la doctrine anarchique de notre Constitution. Nous croyions d'abord qu'une distinction était possible. La Constitution s'oppose, cela est hors de doute, à ce que l'exercice public du culte soit interdit d'une manière permanente, fût-ce par une loi; mais les autorités locales ne peuvent-elles pas, par mesure de police, empêcher, dans des circonstances données, l'exercice d'un acte déterminé de tel culte? Supposons que dans une commune il y ait deux partis hostiles, que des causes exceptionnelles aient aigri les passions religieuses ou antireligieuses; une procession ou une mission va allumer la guerre civile : les autorités locales n'auront-elles pas le droit d'intervenir, en interdisant cette procession, cette mission? Cette hypothèse n'est pas une pure théorie. En mars 1838, des missionnaires vinrent à Tilff, arrondissement de Liége, dans l'intention d'y prêcher hors de l'Église, et d'y planter une croix sur le cimetière. Les habitants de Tilff n'étaient pas favorables à la mission, tandis que les communes voisines paraissaient vouloir soutenir les missionnaires. Pour prévenir un conflit, le Conseil Communal prit un arrêté, par lequel il défendit aux missionnaires de planter la croix et de prêcher. Le Conseil fondait son arrêté sur l'art. 19 de la Constitution et sur les lois qui confèrent à l'autorité municipale le soin de veiller au maintien de l'ordre public. Par un arrêté du 3 mars, le gouverneur de Liége suspendit l'arrêté du Conseil Communal, comme contraire à la Constitution. Le 2 avril,

(1) Discussions du Congrès National, T. I, p. 582.

la députation permanente du Conseil Provincial annula l'arrêté du gouverneur. Enfin un arrêté royal du 3 avril donna gain de cause au gouverneur, en annulant comme illégale et inconstitutionnelle la décision du Conseil Communal de Tilff. Cet arrêté n'a pas été rapporté jusqu'à ce jour, et nous doutons fort qu'il puisse l'être. Un des vieux libéraux qui dans le sein du Congrès résistaient aux empiétements de l'Église, avait porté le débat sur son vrai terrain. M. *Destouvelles* soutint que les autorités communales devaient avoir le droit d'interdire l'exercice public d'un culte, quand il s'agissait de prévenir une lutte[1]; mais cette remarque n'eut pas de suite. Il résulte de la discussion sur l'art. 17 que dans la pensée du législateur *aucune mesure préventive* ne peut être prise contre l'exercice public d'un culte. Cela résulte de la proposition même faite par la Section Centrale. Si dans son opinion et dans celle du Congrès, les autorités locales avaient eu le droit d'empêcher l'exercice public du culte, l'ordre public eût été garanti plus efficacement que par une loi; dès lors il eût été inutile d'y pourvoir par l'intervention du pouvoir législatif, et par conséquent la disposition proposée par la Section Centrale n'aurait plus eu de raison d'être. Mais on était imbu de l'idée que l'intervention du gouvernement serait une mesure préventive et qu'elle entraverait la liberté religieuse. C'est pour garantir pleinement cette liberté que l'on voulait que l'exercice public du culte ne pût être défendu que par une loi. Cette proposition ayant été repoussée, il en faut conclure qu'aucune mesure préventive ne peut être prise contre l'exercice public des cultes. Quant à l'art. 19 qui soumet les rassemblements aux lois de police, la discussion prouve qu'il est étranger aux rassemblements religieux.

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 581.

Jamais et dans aucun pays la *liberté de l'Église* n'a été poussée jusqu'à cet état d'anarchie légale. Qu'on réfléchisse un instant à la portée de la liberté illimitée des cultes. L'expérience des siècles atteste qu'il n'y a pas de passions plus inflammables et plus sanguinaires même que les passions religieuses. Faut-il rappeler, à la honte de la Belgique, pour mieux dire, à la honte du fanatisme catholique, la scène de cannibales qui souilla les rues de Bruxelles à la fin du dernier siècle? faut-il rappeler que c'est à l'occasion d'une procession que le sang coula? faut-il rappeler que c'est un moine qui excita le fanatisme de la populace? Eh bien! ce danger peut se représenter. Les autorités locales auraient la conviction, la certitude qu'une procession, qu'une mission va mettre les partis aux prises, et que le sang coulera, elles n'ont pas le droit d'interdire un acte du culte qui peut devenir l'occasion d'une insurrection, d'une révolution! Que des béats sacrifient l'existence de la société à leur amour pour les processions, soit : quand les passions religieuses sont en jeu, rien ne doit étonner. Mais que le législateur, qu'une assemblée constituante prête la main à ces égarements, cela prouve quel esprit anime le parti catholique. L'on peut juger maintenant s'il mérite le titre de conservateur qu'il se donne.

N° 4. DEVOIRS DE L'ÉTAT. DOIT-IL PROTECTION A L'ÉGLISE?

Si l'on prend la séparation de l'Église et de l'État au sérieux, il est certain que l'État ne peut pas avoir l'obligation de protéger l'Église. Qui dit séparation, dit que l'État n'a plus aucun droit sur l'Église; or, n'ayant aucun droit, comment aurait-il une obligation? La protection, dans le système de la séparation,

est un non-sens juridique. En effet, d'où dérive le devoir de protéger l'Église? Les ultramontains disent que ce devoir est en même temps un droit: le droit ou le devoir, d'après eux, découle de l'union intime qui existe entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle, entre l'Église et l'État : l'État est le bras armé de l'Église. Dans cette doctrine, il est très-logique que les princes soient les protecteurs-nés de l'Église. Mais la séparation rompt l'union, il n'y a plus deux puissances en présence, il n'y a plus qu'une souveraineté laïque, qui ignore les religions, qui n'en reconnaît aucune à titre de puissance : l'État étant indifférent, étranger à tous les cultes, comment pourrait-il encore être le protecteur-né de l'Église? Le système de la *protection*, telle qu'on l'admet dans la doctrine ultramontaine, implique encore qu'il n'y a qu'une Église, l'Église catholique, qui est la seule vraie, qui seule a droit à être protégée; les autres cultes, loin d'avoir droit à une protection, ne sont pas même tolérés; le devoir de l'État est de prêter l'appui de sa puissance à l'Église pour extirper les sectes dissidentes. Ainsi la protection de l'Église par l'État, l'intolérance et la persécution religieuse sont synonymes. Dans le système de la séparation, au contraire, tous les cultes jouissent de la même liberté. Allier la *séparation* et la *protection*, c'est allier le feu et l'eau, c'est unir des choses inalliables.

Dira-t-on que rien n'empêche l'État de protéger tous les cultes? Cette protection générale, dans le système de la séparation, ne se conçoit qu'en un sens, c'est que l'État garantisse à tous les cultes la liberté que la Constitution leur assure, en réprimant les actes qui y porteraient atteinte. Ce n'est plus une protection proprement dite, c'est la sanction d'un droit constitutionnel. Dès que l'État dépasse cette sanction, et qu'il protége les diverses religions, soit par des priviléges donnés à

leurs ministres, soit par des faveurs accordées au culte, il se met en dehors du régime de la séparation. La liberté implique l'émancipation complète de ceux qui en jouissent : celui qui est libre, ne peut rien demander que la garantie de sa liberté. La presse et l'enseignement sont libres : que dirait-on des écoles libres et de la presse libre, si elles venaient réclamer des subsides de l'État? Ce qui est vrai de l'enseignement et de la presse, l'est aussi du culte. Les cultes sont libres, ils doivent se contenter de leur liberté; que si la liberté ne leur suffit pas, s'ils veulent être protégés, il faut qu'ils se remettent sous la tutelle de l'État. Nous ne connaissons pas de milieu. Il y a plus, dans un système de liberté générale, illimitée pour toutes les confessions religieuses, la protection ne se conçoit même pas. Pour ne pas blesser le droit égal de tous les cultes, la protection devrait être égale pour tous; or, cette égalité absolue est impossible; il arrivera nécessairement qu'un culte sera protégé plus que l'autre, et comment concilier cette protection inégale avec la liberté générale? Sous quelque rapport que l'on examine la question, l'on voit qu'il est impossible de concilier la *protection* et la *séparation*.

Il n'y a qu'un point que l'on peut contester : l'on peut dire que la Constitution belge n'établit pas la vraie séparation de l'Église et de l'État. Cela dépend du sens que l'on donne à la dotation du clergé. Si l'on admet avec les catholiques que le traitement du clergé est une indemnité, alors la dotation ne suppose aucune protection; car on ne dira pas que le débiteur qui paye sa dette, protège son créancier. Mais dans ce système, nous aboutissons à une nouvelle contradiction. La Constitution assure un traitement à tous les cultes; le culte catholique seul reçoit ce traitement à titre d'indemnité; à quel titre les autres cultes seront-ils salariés? Il n'y en a pas d'autre que la pro-

tection. Il faudra donc dire que l'État en Belgique protège le culte protestant et le culte juif, et qu'il ne protège pas le culte catholique; c'est-à-dire qu'il protège le culte de la minorité, et qu'il ne protège pas le culte de la majorité. Quelle absurdité! A notre avis, le traitement n'est pas une indemnité, mais un salaire; c'est donc une protection que l'État assure à tous les cultes. C'est une exception au principe de la séparation, ou si l'on veut, une inconséquence. Mais l'exception confirme la règle, et une inconséquence n'est pas une raison pour commettre d'autres inconséquences. L'État est séparé de l'Église; cette séparation, au dire de tous les organes de la majorité du Congrès, est absolue. Voilà le principe. Il en résulte que l'État est étranger aux diverses religions; il ne peut donc être obligé de les protéger, il n'a qu'un seul rapport légal avec les cultes, le payement d'un salaire; hors de là, il ne les connait pas, il ne leur doit rien. Cette conséquence de la séparation a été proclamée au Congrès par celui de ses membres qui l'a défendue avec le plus de talent : « Le prêtre, dit M. *Nothomb*, n'est aux yeux de la loi civile qu'un individu » (1). Comme individu, la loi ne doit pas plus au prêtre qu'à tout autre individu. Elle ne doit pas plus au culte qu'à ses ministres.

Tel est le principe de la séparation dans sa vérité. Il est loin d'être entré dans nos mœurs. Le système de l'union de l'Église et de l'État a régi la chrétienté depuis que Constantin a fait profession publique de l'Évangile; il règne encore dans toute l'Europe; notre législation tout entière en est imbue. On comprend que le nouveau principe ait de la peine à se faire jour, et qu'on ne se rende pas toujours compte des innovations qu'il entraine. Notre intention n'est pas d'entrer dans le détail de

(1) Discussions du Congrès National de Belgique, T. I, p. 597.

cette matière, qui à raison de son importance exigerait un travail à part; il suffira à notre but d'indiquer rapidement les conséquences qui découlent de la séparation de l'Église et de l'État.

Sous le régime de la protection, ou de l'union de l'Église et de l'État, les ministres du culte jouissaient de certains priviléges; la loi témoignait par ces faveurs le respect qu'elle professait pour la religion catholique. Sous le régime de la séparation, l'État ne connaît plus les ministres du culte; dès lors il ne leur doit aucun respect. Ainsi plus de préséance, pas plus pour les cardinaux que pour les évêques : il n'y a ni cardinal, ni évêque aux yeux de la loi, sauf pour le budget. Plus d'honneurs aux évêques lors de leur installation, plus de visites légales. A la rigueur l'État ne *doit* pas même l'exemption du service militaire ni de la garde civique aux ministres du culte : car c'est un privilége; ce privilége se justifie parfaitement, quand l'État doit protection à l'Église, mais il n'a plus de raison d'être, quand l'État ne voit plus dans le prêtre qu'un individu, pour nous servir de l'expression de M. *Nothomb* : pourquoi un non-catholique, un non-chrétien, un libre penseur, devrait-il le service militaire, afin d'exempter un prêtre de cette charge? Le prêtre est libre; qu'il subisse les inconvénients de sa liberté! Il ne peut pas cumuler les profits de la dépendance avec les bénéfices de l'indépendance. De là suit encore que les ministres du culte n'ont pas droit à une protection spéciale, en matière pénale. La liberté des cultes doit être garantie par des peines contre ceux qui la troublent ou l'entravent : c'est toute la protection que l'État doit à la religion, il n'en doit aucune à ses ministres.

Le culte n'a pas droit à une protection spéciale, pas plus que ses ministres. Nous en concluons que l'État ne doit pas

contribuer aux frais du culte, ni à la construction des églises, ni à la dotation des séminaires. Que la Constitution ne lui en fasse pas une obligation, cela ne fait aucun doute : l'État ne doit que des traitements aux ministres du culte. Or, dès qu'il n'y est pas tenu, il n'en a pas le droit, s'il veut rester fidèle au principe de la séparation. Les faveurs accordées au catholicisme blessent nécessairement l'égalité qui existe en vertu de la Constitution entre toutes les confessions religieuses ; il n'y a qu'un moyen de la maintenir, c'est de n'accorder aucune espèce de subside à aucun culte. A plus forte raison, les décrets qui ordonnent de rendre certains honneurs au culte catholique, sont-ils incompatibles avec le principe de la séparation. De même, il ne peut plus être question de fêtes légales, car ces fêtes sont un tribut d'honneur accordé à la foi catholique, et la loi ne connaît plus de culte catholique, elle ne lui doit pas plus d'honneur qu'au culte juif ou protestant.

Il y a encore une conséquence plus grave. Dans le régime de la protection de l'Église par l'État, les fonctionnaires doivent respecter l'Église, la religion protégée; il leur est interdit de l'attaquer, comme il leur est défendu d'attaquer l'État. Sous le régime de la séparation, l'on ne comprend pas comment les fonctionnaires y seraient tenus plus que l'État, dont ils sont les organes. L'État ne doit aucun respect aux cultes, il ne doit garantir que la libre manifestation des croyances religieuses : les fonctionnaires n'ont pas d'autre obligation. Dans certaines positions, le respect peut devenir une question de convenance ou de prudence, mais jamais un devoir légal : l'Église étant en dehors de l'État, les fonctionnaires sont en principe placés à l'égard de l'Église sur la même ligne que les simples citoyens. La doctrine contraire est une hérésie constitutionnelle.

§ III. *Les garanties de la liberté de l'Église.*

N° 1. LE DROIT D'ASSOCIATION.

I.

L'Assemblée Constituante abolit les ordres religieux, et le concordat ne les rétablit pas. *Portalis* dit que la religion n'en avait pas besoin, et que l'État n'en voulait point, parce que les moines avaient été de tout temps la milice de la papauté, les défenseurs les plus actifs et les plus dangereux des prétentions ultramontaines. Sous le consulat, les corporations monastiques essayèrent de se rétablir à titre d'associations libres, mais le gouvernement ne tarda pas à s'apercevoir que ces associations présentaient tous les dangers et tous les inconvénients des anciens couvents, avec un abus de plus, la violation de la loi. Un décret, rendu sur le rapport de *Portalis,* supprima toutes les associations illégales qui s'étaient formées sous couleur de religion; il défendit de nouveau tout ordre où l'on se liait par des vœux perpétuels, les *associations* aussi bien que les *corporations* ne pouvant s'établir qu'avec l'autorisation du chef de l'État (1).

La Constitution belge ayant admis la liberté illimitée des cultes, devait, pour être logique, consacrer la liberté d'association. Mais la liberté ne suffisait pas au parti catholique, quoiqu'il eût pris pour devise : *liberté en tout et pour tous;* il voulait reconstituer les ordres religieux, tels qu'ils existaient sous

(1) Décret du 3 messidor an VII. — Rapport de *Portalis*, dans *Dupin*, Droit ecclésiastique, p. 294, ss.

l'ancien régime, c'est-à-dire à titre de *corporations*, de *personnes civiles* capables de posséder et d'acquérir; bien entendu qu'il repoussait toutes les garanties que l'ancien régime offrait à l'État, aux individus et aux familles. Pour les couvents, comme pour l'Église en général, les catholiques entendaient cumuler les bénéfices de la liberté avec les avantages de la dépendance. L'archevêque de Malines donna le mot d'ordre; il demanda que le Congrès assurât aux associations religieuses les moyens d'acquérir ce qui etait nécessaire à leur subsistance [1]. C'était demander la qualité de personne civile pour tous les couvents qui s'établiraient sous le nom d'associations religieuses. Le parti catholique insista vivement pour que la personnification appartînt de plein droit à toute association. « Comme associations libres, soumises au droit commun, dit M. *de Sécus*, les ordres religieux n'auraient pas la stabilité nécessaire pour faire le bien. Il ne faut pas s'effrayer du rétablissement des couvents, car il ne s'agit pas seulement d'associations religieuses, mais de toute espèce d'associations ». On le voit, c'était encore une fois sous l'apparence d'un droit commun, que les catholiques réclamaient une existence privilégiée pour les couvents. Une expérience de trente ans nous a appris ce que la liberté d'association veut dire, et à qui elle profite.

La proposition d'accorder de plein droit, par la Constitution même, la personnification à tous les ordres religieux, passés, présents et futurs, est une hérésie juridique. En effet les personnes civiles, ou corporations, sont une fiction légale; le législateur donne la qualité de *personne* à une association qui par elle-même n'a pas d'existence aux yeux de la loi; cela implique que les actes qui donnent cette personnification sont essentiellement individuels, c'est-à-dire que le pouvoir législatif, avant

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 585.

de concéder ce privilége, examine si l'association qui le réclame en est digne : cela implique encore que la loi a le droit de stipuler des garanties pour l'État, pour les individus et pour les familles. C'est ainsi que les choses se passaient sous l'ancien régime, c'est ainsi qu'elles se sont toujours passées en tout pays, car cela est de l'essence de la personnification civile. Les catholiques du Congrès changeaient tout cela. Sans examen, sans intervention du législateur, toute association religieuse devenait personne civile. Il y a mieux : les corporations pouvaient se former, même malgré le pouvoir législatif. Tandis que partout ailleurs, elles n'existent que par une concession de la puissance souveraine, en Belgique la loi n'aurait pas même eu le droit d'en empêcher l'établissement, car la personnification devenait un droit constitutionnel; or, une loi ne peut pas déroger à la Constitution. Jamais proposition plus monstrueuse n'a été faite à une assemblée législative. Cependant elle ne faisait que consacrer ce que les ultramontains regardent comme un droit divin : d'après eux, l'Église et les ordres religieux qu'elle autorise, existent indépendamment de toute autorisation, de toute concession du pouvoir civil; leur droit est au-dessus de la souveraineté laïque, comme l'Église est au-dessus de l'État.

La doctrine recommandée par l'archevêque de Malines et soutenue par M. *de Séeus*, ne passa point dans la Constitution. Pourquoi les catholiques, qui étaient en majorité au Congrès, n'obéirent-ils pas à la voix de l'Église? Est-ce parce que l'ultramontanisme n'avait pas encore eu le temps d'envahir tous les esprits? ou y avait-il une autre raison? Il est certain que les couvents n'y perdirent rien. Les ordres religieux agirent d'après le prétendu droit divin de l'Église, sans se soucier du droit laïque; ils demandèrent à la ruse et à la fraude ce que la Constitution leur refusait, et il se trouva que

la ruse et la fraude étaient plus favorables, sinon plus commodes, que la personnification légale demandée par l'archevêque de Malines. Qui sait si les malins du parti n'entrevirent pas déjà au Congrès quel profit l'on pouvait tirer de la *liberté?* C'est peut-être parce qu'ils comprenaient que la *liberté* bien exploitée serait plus avantageuse aux couvents que le privilége de la personnification civile, que la réclamation de l'archevêque fut abandonnée.

La liberté illimitée des associations religieuses, même sans le privilége de la personnification, même sans la ruse et la fraude qui en tiennent lieu, est la plus dangereuse des libertés, disons mieux, c'est une liberté inconciliable avec la souveraineté. Déclarer que l'État doit souffrir toute espèce d'ordres religieux, sans qu'il en puisse empêcher la formation, sans qu'il ait aucun moyen de les surveiller, sans qu'il puisse les dissoudre, c'est abdiquer un droit essentiel de la puissance souveraine, droit qui est en même temps un devoir, le devoir de conservation. Ce n'est pas un ennemi du christianisme, ce n'est pas un libre penseur qui fait cette remarque, c'est un chrétien, un catholique sincère : ***Portalis*** dit que les ordres religieux sont par leur constitution même, les instruments de l'ambition pontificale, l'ultramontanisme incarné. Or, qu'est-ce que l'ultramontanisme? Les hommes sensés ont toujours redouté les doctrines ultramontaines, parce qu'elles détruisent l'indépendance du pouvoir civil. Qu'est-ce donc que la liberté illimitée que l'on accorde aux ordres monastiques? C'est donner aux ennemis-nés de l'État et de la souveraineté laïque la faculté d'attaquer impunément le pouvoir civil, et de le ruiner dans l'esprit des croyants : c'est leur ouvrir le champ tout large, en se privant de tout moyen de pénétrer leurs menées et de les réprimer. On dira que la justice punira les crimes, mais qui ne voit que cette garantie est dérisoire? Le mal que font les corporations

religieuses ne se manifeste pas par des délits, mais par l'action funeste qu'elles exercent sur les esprits, et celle-là est insaisissable pour la loi pénale. Un ordre religieux, fameux entre tous, fut supprimé au dix-huitième siècle par tous les états catholiques; le pape lui-même finit par abolir la Compagnie de Jésus; il faut donc croire qu'on le trouva dangereux. Cependant ce n'est pas pour des délits proprement dits qu'il fut détruit, c'est pour ses doctrines et ses tendances. Les jésuites ont été rétablis par le saint-siége; leurs sentiments ont-ils changé? Ce serait leur faire injure que de le croire. Or, si les jésuites ont été dangereux au dix-huitième siècle, ils peuvent encore l'être au dix-neuvième; si les états ont eu intérêt à les chasser, ils peuvent encore avoir ce même intérêt. Ceci n'est même plus une hypothèse : dès qu'un peuple arrive à la liberté, il expulse les jésuites, comme les ennemis naturels de son indépendance. Supposons que les disciples de Loyola soulèvent en Belgique les mêmes animosités qu'ils excitent partout, supposons que leur enseignement soit trouvé dangereux, hostile à nos institutions, supposons même qu'ils commettent des délits; les délits pourront être punis, mais l'ordre ne pourra pas être supprimé, ni ses écoles fermées : il faudra un changement de Constitution, c'est-à-dire une révolution légale, pour défendre l'État contre la Compagnie de Jésus!

En combattant la liberté illimitée des associations religieuses, nous ne sommes que les organes de l'opinion générale, opinion partagée même par des ultramontains. *Portalis* dit qu'il appartient à l'État de recevoir un ordre religieux : « Il serait inouï que l'État fût contraint d'admettre des hommes qu'il ne connaît pas, cela serait contre le droit des gens, contre l'ordre public, contre la raison et le bon sens » (1). L'écrivain illustre qui a

(1) *Portalis*, Rapport sur les associations religieuses (*Dupin*, Droit ecclésiastique, p. 298).

inspiré et égaré le Congrès, *Lamennais* partage l'avis de *Portalis*, au moins quant au principe ; il réclame la liberté d'association, mais il se hâte d'ajouter : « A cause des graves abus qui résulteraient bientôt de cette liberté livrée à elle-même, elle doit être soigneusement réglée par les lois » [1]. Les néo-catholiques de France, tout en demandant la liberté, ont déclaré nettement qu'ils ne voulaient pas d'une liberté illimitée. Il est bon d'entendre sur ce point le *Conservateur*, pour qu'on ne nous accuse pas d'en vouloir à la religion, quand nous combattons le droit illimité des couvents : « Il faut, dit M. *Béchard*, que l'œil de l'État puisse pénétrer partout, et la sainteté présumée d'un couvent ou d'une école ecclésiastique ne saurait les affranchir de la surveillance commune. Partout où les hommes se réunissent, la surveillance publique est un droit et un devoir. Permettrait-on que de prétendues maisons de piété devinssent, selon l'énergique expression du législateur romain, des *cavernes de brigands* » [2] ?

Tel est le sentiment universel sur la liberté illimitée d'association. Le législateur belge est seul de son avis. Faut-il le glorifier de cette *initiative* comme d'un *progrès* réalisé dans la civilisation ? Le progrès ne consiste qu'en abus. Notre régime a cependant trouvé un défenseur : M. *Ducpétiaux* prétend que les associations religieuses ne sont plus dangereuses, parce qu'elles n'ont plus d'existence légale, distincte [3]. Cela veut dire sans doute que les *associations libres* ne pourront pas envahir une grande partie du sol, comme l'ont fait jadis les *corporations*. La justification est d'une rare naïveté. Quel est

(1) *Lamennais*, Questions politiques et philosophiques (Œuvres, T. VII, p. 89).

(2) *Béchard*, De la police des associations religieuses, dans le *Conservateur*, T. X, p. 603.

(3) *Ducpétiaux*, La question de la charité, p. 115.

le grand danger que présentent les ordres religieux pour la société civile? Faut-il répéter avec *Portalis* que c'est leur union intime avec la cour de Rome? Faut-il répéter qu'ils sont les organes et les instruments de l'ultramontanisme, et partant les ennemis mortels de la souveraineté laïque? Et l'on dira que ces ennemis sont moins à craindre, parce que l'État n'a plus aucune action sur eux, parce qu'il ne peut plus les surveiller, ni les réprimer, parce qu'ils jouissent d'une entière liberté pour attaquer l'État et pour le miner! Le danger est décuplé, précisément parce que les ordres monastiques ne constituent plus des corporations. Ainsi le principe du mal est là où M. *Ducpétiaux* trouve la garantie, dans la liberté. Ce qui est vrai des doctrines, de l'influence morale des ordres religieux, est vrai aussi de tous les autres inconvénients qui sont inhérents à l'institution des couvents. Tous les abus sont les mêmes, que les moines forment une corporation ou une association libre; il n'y a que cette différence entre l'ancien régime du privilége et le régime de la liberté, c'est que les garanties que l'État avait autrefois contre les couvents, n'existent plus et sont même devenues impossibles. Oui, l'État est dans l'impuissance de se défendre contre les ordres religieux, à moins de changer la Constitution. Tout homme sensé avouera qu'un mal sans remède est mille fois plus à craindre que des abus contre lesquels on peut à la rigueur se garantir. Que ceux qui auraient encore des doutes à cet égard, veuillent bien nous suivre dans les développements où nous allons entrer : nous espérons rendre la chose aussi claire que la lumière du jour.

II.

Il y a quelques années, un projet de loi sur les fondations charitables souleva toute la Belgique; l'opinion publique le flétrit du nom de *loi des couvents*, et le Ministère qui l'avait présenté aux Chambres, fut obligé de se retirer devant une manifestation éclatante du corps électoral. M. *Ducpétiaux*, aussi zélé défenseur des ordres religieux que de la charité religieuse, dit que l'on a eu tort de tant crier contre ce projet de loi, puisque les couvents existent en vertu de la Constitution[1]. La remarque est très-juste, mais l'auteur ne s'aperçoit pas qu'elle détruit tout ce qu'il dit pour l'apologie des ordres monastiques. Oui, pendant que l'on criait dans les rues de Bruxelles : *à bas les couvents!* on bâtissait un couvent dans la capitale. Oui, sous l'empire de la Constitution belge, il s'est élevé plus de couvents, en moins d'un quart de siècle, qu'il n'y en avait dans les Pays-Bas autrichiens et espagnols. Que l'on ne dise pas que ces couvents ne sont que des associations libres; au point de vue légal, cela est vrai, mais la légalité est devenue une fiction et un mensonge. Grâce aux ingénieuses inventions des moines aidés de la science des légistes, la fraude a remplacé la personnification civile; il n'y a que cette différence, qui est toute à l'avantage des ordres religieux et au désavantage de l'État, c'est que la *personnification légale* donnait à l'État un droit d'intervention, et offrait une garantie contre les abus, tandis que la *personnification frauduleuse* enlève à l'État tout moyen d'action, et rend toute garantie impossible.

(1) *Ducpétiaux*, La question de la charité, p. 114.

Quels étaient les caractères des anciens couvents? Les vœux perpétuels et l'existence perpétuelle. La loi ne reconnait plus les vœux perpétuels : cela n'empêche pas que tous les jours, il ne s'en fasse en présence des chefs de l'Église, et sous la plus terrible de toutes les sanctions, la damnation éternelle. Qu'importe que la loi ne reconnaisse pas ces vœux comme obligatoires? Les promesses faites par les novices ne perdent rien de leur force pour cela : tout ce qui en résulte, c'est qu'il y a une contradiction flagrante entre l'ordre légal et l'ordre religieux, et qui l'emporte dans ce conflit? L'Église. Si la loi ne reconnait plus les vœux perpétuels, c'est sans doute parce qu'elle les trouve dangereux, illicites même : pourquoi donc permet-elle que des milliers de moines et de religieuses en fassent, non dans le for intérieur de leur conscience, mais dans une cérémonie solennelle, en présence de l'autorité ecclésiastique? Le droit de l'Église détruit en définitive le droit de l'État; grâce à la liberté, on fait, sous la protection de la Constitution, ce que la loi prohibe.

Jusqu'ici du moins, il n'y a pas de fraude; si la loi est violée, c'est que la Constitution permet de le faire. Mais ce que la Constitution ne permet pas, c'est que les associations religieuses exercent les droits de personnes civiles : légalement elles ne peuvent ni posséder ni acquérir. Sur ce point, le droit constitutionnel est en collision avec le prétendu droit divin de l'Église. Les canonistes enseignent tous que les ordres religieux ont une existence légale, quand ils sont approuvés par le pape; dès lors, selon eux, ils peuvent acquérir et posséder, sans que l'État puisse empêcher ni entraver leur droit. Cette doctrine paraît monstrueuse, insensée, et cependant on l'applique tous les jours sous nos yeux. Journellement la Constitution est violée, au vu et su de tout le monde : les couvents, prohibés par la Constitution, en tant que personnes civiles, exercent de fait tous les

droits des personnes civiles. Le défenseur des couvents le reconnait : « On élude les prohibitions, dit M. ***Ducpétiaux***; donations simulées, personnes interposées, fidéicommis tacites, baux emphytéotiques à longs termes, contre-lettres, tels sont les moyens employés par les associations religieuses, pour se perpétuer, pour acquérir et posséder, en dépit de la Constitution, et malgré les lois » [1]. Nous n'entrerons pas dans le détail de ces conbinaisons; le travail est fait, et de main de maître. Un de nos hommes d'État les plus distingués a démasqué la fraude, car fraude il y a. On peut lire dans l'ouvrage de ***Jean Van Damme*** sur la ***Main-Morte***, comme quoi des ***particuliers sans profession*** se présentent devant un notaire pour passer un acte de ***société***, comme quoi les actes mêmes indiquent l'intention de la perpétuité de l'association, comme quoi les acquisitions faites par les associés deviennent la propriété d'un corps moral qui légalement n'existe pas, comme quoi il y a mainmorte sans qu'il y ait une personne civile légale, comme quoi, en un mot, l'on arrive à créer une personne civile par fraude. Car fraude il y a. Il y a fraude au point de vue de la morale, il y a fraude au point de vue de la loi. Est-ce qu'un homme d'honneur a recours à des personnes interposées, à des contrats simulés, pour faire indirectement ce que la loi lui défend de faire directement? Est-ce qu'un jurisconsulte qui se respecte va chercher dans la loi des moyens de violer la loi? La question est aussi simple pour l'homme de loi que pour l'homme d'honneur. Les associations libres n'ont pas la qualité de personnes civiles, donc elles ne peuvent pas acquérir, pas posséder; néanmoins de fait elles possèdent et elles acquièrent, comme si elles étaient personnes civiles; donc la loi est violée. Il n'y a pas de chicane de légiste qui puisse obscurcir une vérité aussi

(1) ***Ducpétiaux***, La question de la charité, p. 10.

simple [1]. Dira-t-on que le fait que nous déclarons illégal et frauduleux, est l'exercice d'un droit, et que celui qui use d'un droit ne peut pas être accusé de frauder la loi? Nous répondrons qu'il y a un droit contre lequel il n'y a pas de droit; nous répondrons avec le procureur général *Dupin :* « C'est l'exercice d'un droit qui tend à faire tout ce qui n'est pas permis : c'est faire d'une manière sournoise, ce qu'on ne pourrait pas faire d'une manière ouverte et patente : cela s'est toujours appelée violer la loi en faisant fraude à la loi » [2].

Ce que nous appelons fraude à la loi, les ultramontains l'appellent l'exercice d'un droit divin. Le pape ne dit-il pas tous les jours que les lois civiles contraires à la liberté de l'Église sont nulles de plein droit? que ces lois n'obligent pas les fidèles et encore moins les clercs? Les moines peuvent donc en sûreté de conscience violer la loi et la frauder, car il n'y a qu'une loi pour eux, c'est la loi de l'Église, et la loi de l'Église les met en dehors et au-dessus de l'État. Cette doctrine de l'ultramontanisme montre quel abîme il y a entre l'ordre civil et l'ordre religieux; elle prouve combien il est vrai que la *liberté* de *l'Église* est incompatible, inalliable, nous ne disons pas avec la souveraineté de l'État, mais avec l'existence même de la société. Que l'on réfléchisse un instant à la violation journalière, permanente de la loi, dont les ordres religieux se rendent coupables. Ce sont des moines qui fraudent la loi, pour faire *sournoisement* ce qu'ils ne peuvent faire ouvertement. Et quelle est la mission des moines dans l'Église? Ils quittent le monde pour pratiquer dans la solitude la perfection évangélique, ils servent de modèles au commun des fidèles. Et ce sont ces chrétiens types, ces saints personnages, ces anges, comme on disait au

(1) Écrit en 1860.
(2) *Dupin*, Manuel du droit ecclésiastique, p. 364.

moyen-âge, qui donnent l'exemple de la violation de la loi! Les catholiques prétendent que l'Église est la seule garantie d'ordre et de stabilité; mais peut-il y avoir un ordre social, peut-il exister une société, quand les lois sont violées impunément par ceux qui ont mission d'enseigner le respect des lois? Voilà, à notre avis, le plus grand mal que font les couvents qui pullulent en Belgique. Que les ordres religieux répandent la superstition et la fainéantise, qu'ils appauvrissent l'État pour prix de la protection qu'il leur donne, le mal est grand sans doute, mais il ne peut être comparé à celui qui résulte de la constante violation du droit : une société peut exister à la rigueur avec des moines imbéciles, fanatiques et paresseux, mais elle ne peut plus subsister quand elle perd le culte du droit, le respect de la loi.

Les couvents se trouvent si bien de leur existence illégale, qu'ils ne voudraient plus de la personnification civile : c'est un des chefs du parti catholique qui le dit [1]. Nous le croyons volontiers, car ils cumulent les avantages de la personnification avec les bénéfices d'une liberté illimitée. Bien que leur existence soit illégale, ils jouissent de fait de droits qu'ils n'avaient point du temps où ils étaient reconnus par la loi. D'un autre côté, aucune des garanties que l'ancien régime assurait aux individus, à la société, aux familles, n'existe plus. La liberté illimitée des associations religieuses est le règne de l'abus.

Dans l'ancien régime, les vœux des novices étaient entourés de toutes les garanties possibles pour en assurer la liberté. Les lois fixaient l'âge auquel ils pouvaient être émis; elles prescrivaient la présence d'un agent du pouvoir civil, lors de la cérémonie religieuse; elles permettaient de demander l'annu-

(1) M. *Malou*, séance du 15 mai 1857.

lation des vœux, soit pour cause de violence, soit pour défaut d'âge. Sous le régime de la liberté, la loi ne peut plus intervenir, puisqu'elle ne reconnait plus de vœux; tout se passe à l'ombre, derrière les murs du couvent. Qu'importe? dira-t-on; puisque ceux qui ont fait des vœux peuvent toujours rentrer dans la société : ils n'ont pas besoin de garantie, leur garantie consiste dans la liberté. Ces objections ne tiennent aucun compte de la réalité des choses. Ceux qui font des vœux les considèrent comme obligatoires, alors même qu'ils ont été surpris par captation, ou arrachés par une sainte violence; la loi ne doit-elle pas, quand elle le peut, garantir les citoyens contre la surprise et la contrainte? Quant à la réparation du mal, elle est presque toujours impossible; souvent elle est un mal plus grave que celui qu'elle doit réparer : le devoir de la société serait donc de prévenir le mal. D'ailleurs, est-il bien vrai que ceux qui ont fait des vœux sont toujours libres de les briser? La liberté existe en théorie, mais en fait? Savons-nous ce qui se passe dans l'intérieur des couvents? Savons-nous si la liberté individuelle y est respectée, quand l'exercice de cette liberté serait une apostasie? Notre législation est pleine de sollicitude pour les citoyens; nous avons une loi qui protège la liberté individuelle des fous et des furieux, et nos lois sont dans l'impuissance de garantir la liberté de ceux qui sont atteints d'une folie bien plus dangereuse, de la folie d'une dévotion mal entendue! Nous ne faisons pas de supposition injurieuse pour les ordres religieux; les sentiments de l'Église diffèrent tellement des sentiments de la société laïque, que les faits où nous découvrons surprise, captation, violence, elle y voit un saint zèle pour le salut d'une âme égarée. Raison de plus pour ne pas désarmer l'État, pour lui donner les moyens de prémunir les citoyens contre ces abus. Sous le régime de la liberté illimitée, l'on dirait au contraire que le législateur n'a

de souci que pour mettre les abus à l'abri de l'action sociale.

Les intérêts économiques de la société ne sont pas mieux sauvegardés que ses intérêts moraux. Une expérience séculaire atteste l'avidité des gens d'Église. Partout les couvents menaçaient d'envahir le sol, partout le législateur fut obligé d'intervenir pour limiter leurs acquisitions. Est-ce que sous le régime de la liberté, la cupidité va faire place au mépris des richesses? Nous avons entendu les chefs de l'Église professer que Jésus-Christ ne saurait être trop riche. Les moines ne manqueront pas de persuader à ceux qui ont beaucoup de biens et beaucoup de péchés, qu'un moyen infaillible de faire leur salut, c'est de l'acheter en donnant des choses périssables en échange du royaume des cieux. Ici nous ne faisons plus d'hypothèses, nous constatons des faits. Il n'y a d'autre limite à ces captations que la simplicité des fidèles. Cependant la nécessité d'une restriction légale était admise au sein du Congrès par ceux-là mêmes qui demandaient la personnification pour les associations religieuses. Nous aboutissons toujours à la même conclusion : la liberté illimitée, grâce aux fraudes pieuses, donne aux couvents illégaux des avantages qu'ils n'avaient pas quand ils étaient reconnus par la loi. Or, tout avantage pour les couvents est une perte ou un danger pour l'État. L'Église pourra devenir propriétaire de toute la Belgique, sans que l'État ait le pouvoir de s'y opposer.

Les lois anciennes sauvegardaient les intérêts des familles; elles défendaient aux novices de faire donation de leurs biens à aucun monastère; elles leur permettaient seulement de payer une pension alimentaire au couvent, s'*il était pauvre,* et elles avaient soin de fixer le montant de cette dot. Sous le régime de la liberté, il ne saurait être question de prohibition de disposer, ni de restriction des dots. Le novice peut donner tout ce qu'il possède à un couvent qui n'a pas d'existence légale.

Où est la liberté du donateur? Il y a mieux. C'était un axiome de l'ancien droit que « religieux ne succèdent à leur famille, ni le monastère pour eux ». Les biens des religieux appartenaient à leurs plus proches parents, dès l'instant de leur profession, car ils étaient censés mourir en entrant en religion, et les moines ne pouvaient plus hériter, puisqu'ils étaient morts. Sous le régime de la liberté, les moines sont toujours censés mourir au monde, mais les morts conservent leurs biens et ils revivent quand il s'agit d'accepter une succession; il va sans dire que tout ce qu'ils possèdent et tout ce qu'ils acquièrent passe au couvent.

La liberté illimitée qui sacrifie les droits de l'État et les droits des familles, peut devenir un piège pour les infortunés qui regrettent leurs vœux. Puisque la loi ne reconnait plus de vœux, le religieux qui veut rentrer dans le monde, le peut; mais cette liberté légale est une amère dérision. Un moine défroqué reste frappé moralement de mort civile, la société le repousse. Que fera-t-il donc? Associé libre, réclamera-t-il sa part dans la société? Les actes sont combinés de façon que ceux qui quittent le couvent n'aient droit à rien ou à peu près. A quoi se réduit donc la liberté du moine? Il est libre de mourir de faim. Mieux valait pour lui la servitude ancienne; il savait, avant d'entrer au monastère, qu'il entrait dans son tombeau; il y avait harmonie entre la loi canonique et la loi civile, la loi civile ne donnait pas au religieux une espérance trompeuse. Sous le régime de la liberté illimitée, il y a contradiction continuelle entre le fait et le droit. De droit, il n'y a plus de couvents, de fait il y en a. De droit, il n'y a plus de moines, de fait il y en a plus que jamais. De droit, il n'y a plus de vœux perpétuels, de fait il s'en fait journellement. De droit, il n'y a plus de mainmorte, de fait elle existe, et illimitée. Qu'a gagné l'État à ce que

légalement il n'y ait plus de couvents? Il a gagné la fraude, la violation incessante et sournoise de la loi. Nous ne connaissons qu'un seul moyen de prévenir ce mal, le plus grand de tous, c'est d'abolir les ordres religieux, comme associations libres aussi bien que comme corporations privilégiées : c'est le système de la révolution française, c'est le seul qui soit logique.

N° 2. LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT.

I.

La liberté d'enseignement fut, sous le royaume des Pays-Bas, un cri de guerre contre le gouvernement, et, comme nos catholiques aiment à le rappeler, ce fut une des armes les plus puissantes avec lesquelles on battit en brèche et l'on finit par renverser l'œuvre du congrès de Vienne. Mais la liberté d'enseignement, comme toute liberté d'opinions, n'est pour les catholiques qu'un moyen, ce n'est pas une doctrine. Que l'on compare les réclamations faites en 1827 avec les principes consacrés par la Constitution et avec les prétentions de l'épiscopat après 1830, et l'on se convaincra que si les catholiques demandent la liberté, ce n'est rien moins que par amour pour la liberté : ils sont au contraire grands partisans du monopole, à condition que le monopole appartienne à l'Église.

Déjà en 1827, les plus zélés, les enfants terribles revendiquaient l'enseignement à titre de droit divin; ils citaient les paroles de Jésus-Christ à ses apôtres : *Allez et enseignez toutes les nations*, et ils les interprétaient en ce sens que l'Église seule a droit et mission d'enseigner, même le grec et le latin [1]. Les prudents, les malins du parti n'avaient garde de dévoiler

(1) *Le Catholique des Pays-Bas*, du 9 mars 1827.

ses prétentions cachées. Nous avons sous les yeux un discours de M. *de Gerlache* aux États-Généraux sur la liberté d'enseignement; c'est à peine si le mot de religion y est prononcé. L'orateur catholique invoque le droit naturel qui donne aux pères de famille l'éducation de leurs enfants et le pouvoir de la déléguer à *des personnes de leur choix;* il demande encore la liberté d'enseigner, comme une conséquence de la liberté de penser et de la liberté de la presse; enfin, il se fonde sur la liberté d'industrie, comme si l'instruction était une affaire de boutique, un commerce de café et de sucre. Tout en réclamant la liberté, M. *de Gerlache* ne niait pas le droit de l'État : « *Personne*, disait-il, *ne saurait contester au gouvernement* LE DROIT *de s'occuper de l'instruction publique; c'est une de ses plus belles prérogatives,* C'EST UN DE SES PREMIERS DEVOIRS » [1]. Les catholiques désiraient d'établir des écoles à côté de celles de l'État. On les accusa de vouloir la liberté sans garantie pour la société, sans contrôle; ils se défendirent de ce reproche comme d'une calomnie. Nous lisons dans les *Observations d'un pétitionnaire sur le Message du roi* (1829) : « On a répété *mille et mille fois qu'on ne demandait pas une liberté illimitée.* On convient qu'elle doit être limitée par LA SURVEILLANCE QUI EST UN DEVOIR DU GOUVERNEMENT » [2]. Les libéraux unionistes étaient du même avis; ils voulaient aussi la liberté d'enseignement, mais avec la surveillance de l'État [3].

Au Congrès, la scène changea. Les catholiques étaient en majorité, et de toutes les libertés, c'est celle de l'enseignement qui leur tient le plus à cœur. C'est l'arche sainte; quand ils sont les maitres, ils ne souffrent point qu'on y touche, ils ne

(1) *De Gerlache,* Histoire du royaume des Pays-Bas, T. II, p. 66, ss.
(2) Observations d'un pétitionnaire, p. 13.
(3) *De Potter,* De l'union des catholiques et des libéraux, p. 36.

supportent pas même la contradiction. A peine la discussion fut-elle ouverte, qu'ils crièrent à la clôture; il fallut qu'un vieux champion de la liberté rappelât les nouveaux amis de la liberté à la pudeur : M. *Lehon* leur dit qu'ils témoignaient un peu trop d'empressement d'en finir[1]. Les divers projets de Constitution soumis aux délibérations du Congrès admettaient tous le principe de la surveillance des écoles libres par l'État[2]. Dans la Section Centrale, les catholiques s'opposèrent à toute intervention du gouvernement, même pour surveiller l'enseignement libre : ils convenaient que la liberté illimitée pouvait être dangereuse, mais ils préféraient les *inconvénients de la liberté* aux *désagréments de la surveillance*[3]. L'aveu est naïf : il y a danger pour la société, la surveillance pourrait le prévenir; néanmoins on n'en veut pas, parce qu'elle est *désagréable!* Ainsi les catholiques aiment mieux mettre la société en péril, que de *gêner* les abbés et les révérends pères. Quel oubli, quel mépris des droits sociaux! Et les catholiques s'appellent des conservateurs!

Le Congrès avait à décider si la liberté de l'enseignement serait illimitée, ou s'il y aurait une surveillance des écoles libres : il n'était pas même question de garanties de capacité et de moralité. Nous avons cherché en vain une raison, un argument sérieux dans les discours des orateurs catholiques; nous n'avons trouvé que des déclamations et des sophismes. M. *Morel Danheel* se prononça contre la surveillance; il y vit des *fers* dont on voulait *enchaîner les âmes* : « A Dieu ne plaise, s'écria-t-il, que nous nous prêtions jamais à nous forger de *nouvelles chaînes*, qui à la longue achèveraient peut-être *de courber*

(1) Discussions du Congrès National de Belgique, T. I, p. 628.
(2) Ibid., T. IV, p. 44 et 54.
(3) Ibid., p. 60.

sous le *despotisme le plus infâme* un peuple de braves que le *monopole* aurait porté à cet *excès d'avilissement* » (1). C'est avec un pareil galimatias que les catholiques tranchaient les plus graves questions. L'abbé *Van Crombrugghe* combattit la surveillance au nom des lumières : l'on ne s'en serait jamais douté! Citons, pour ne pas priver nos lecteurs de ce morceau délicieux : « *La surveillance*, dit l'abbé, *prolongera l'ignorance : les Belges aiment mieux se passer d'instruction que de se la voir imposée administrativement et par les caprices du pouvoir* » (2). Faut-il relever l'incroyable confusion d'idées qui se trouve dans ce verbiage? L'enseignement est libre; le premier venu peut établir une école, sans être tenu de donner des preuves de capacité, sans que l'État soit en droit de s'enquérir de sa moralité; le gouvernement se borne à surveiller les écoles libres : et l'on appelle cette *surveillance* un *monopole!* l'enseignement *surveillé* est un enseignement *imposé par les caprices du pouvoir!*

Décidément il faut croire que les orateurs catholiques ne connaissaient pas le sens des mots dont ils se servaient. Le reproche est dur, et toutefois nous devons l'adresser à un des chefs du parti catholique, à M. *de Gerlache,* historien distingué et membre de l'Académie : il repoussa la *surveillance*, parce qu'il y voyait une *mesure préventive;* or, dit-il, il ne doit pas y avoir de mesure préventive en matière d'enseignement pas plus qu'en matière de presse (3). Nous avons de la peine à prendre cette assimilation au sérieux. Les mesures *préventives* tendent à *prévenir* les délits ou les abus qui peuvent résulter de l'usage d'une liberté; elles consistent soit à empêcher l'exercice de cette liberté, soit à le sou-

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 626.
(2) Ibid., p. 635.
(3) Ibid., p. 629.

mettre à certaines conditions : c'est la censure, en fait de presse, ou le cautionnement : c'est, pour l'enseignement, l'autorisation de l'État, ou des garanties de capacité et de moralité. Mais la *surveillance* empêche-t-elle l'établissement d'une école? Elle l'empêche si peu, qu'elle suppose au contraire l'école organisée. Dira-t-on que, pour ne pas être surveillés, les catholiques n'établiraient pas d'écoles? Nous répondons que l'enseignement est à cet égard dans la même condition que la presse : les journaux sont incessamment surveillés par les agents du gouvernement, chargés de poursuivre les délits de presse : est-ce que cette surveillance constitue une *mesure préventive*? Et si la surveillance n'est pas une mesure préventive pour la presse, pourquoi serait-elle une mesure préventive pour l'enseignement? On le voit, M. *de Gerlache*, qui réclamait en apparence le droit commun pour l'enseignement libre, demandait en réalité un privilége. La *surveillance* est le *droit commun* de *toutes les libertés*, parce que toutes s'exercent en public. Il n'y a que la nature de la surveillance qui diffère pour l'enseignement. Les maîtres sont en face d'enfants, sur l'esprit desquels ils exercent un empire absolu, et qui à raison de leur âge ne peuvent pas contrôler les doctrines qu'on leur enseigne : pour l'enseignement, il faut donc une surveillance particulière, non à titre d'exception, mais pour rester dans la règle générale.

Nous avons répondu sérieusement à un homme sérieux; nous aurions pu nous en dispenser, car il est impossible que la *surveillance* soit confondue avec des *mesures préventives*. Tel était aussi l'avis d'une grande partie des catholiques du Congrès. Ils ne jugeaient pas la surveillance nécessaire pour les écoles catholiques, cela va sans dire : l'autorité qui les fonde était à leurs yeux une garantie suffisante; mais en vertu de la liberté illimitée, le premier venu pouvait ouvrir un établissement d'instruction. Ce droit effrayait plus d'un croyant

sincère. Le baron *de Sécus* pensa qu'en confiant la surveillance à une autorité directement élue par la nation, l'on donnerait satisfaction à ces scrupules, sans compromettre la liberté de l'Église (1). On croirait qu'une pareille surveillance ne pouvait inquiéter les catholiques : des autorités élues directement par une nation catholique, ne seraient-elles pas nécessairement favorables à l'Église? Cependant la surveillance, même ainsi organisée, déplut aux zélés. L'abbé *de Haerne* la repoussa : il voulait bien admettre la surveillance, mais seulement pour les établissements de l'État (2). Il faut lire ces énormités pour croire qu'elles aient été débitées. Le clergé ne veut pas de la surveillance nationale pour ses écoles ; mais il veut que la nation, c'est-à-dire les élus du clergé, surveillent les écoles du gouvernement ! Un premier venu, n'offrant aucune espèce de garantie, un forçat libéré n'est pas suspect ; mais l'État, organe de la société, est suspect! Cependant le baron *de Sécus* retira sa proposition; reprise par les libéraux, elle fut rejetée par 76 voix contre 71. Quelques voix unionistes formèrent l'appoint de la majorité catholique : M. *Van Meenen* déclara que « la surveillance *sentait* la *mesure préventive*, et que sous prétexte de surveiller, on gênerait la liberté »(3).

Tout en repoussant la surveillance, le Congrès voulait la répression des délits commis à l'occasion de l'enseignement. Ici l'on peut toucher du doigt l'erreur dans laquelle de fausses doctrines entraînèrent le législateur belge. S'agit-il de véritables délits dans l'exercice de la liberté d'enseignement? Le délit que commet un mauvais maître, n'est pas prévu par le Code pénal, et il ne peut pas l'être, bien qu'il soit plus grave que

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 636.
(2) Ibid., p. 640.
(3) Ibid., p. 626.

les crimes que nos lois punissent de mort; car un mauvais enseignement vicie l'intelligence, aveugle la raison et corrompt l'âme: c'est un meurtre moral. Cependant il n'y a pas de peine pour le maitre ignorant, fanatique ou pervers, et c'est précisément parce que les mesures répressives sont impossibles, que tous les législateurs du monde ont cherché à prévenir le délit. Que l'on nous permette une hypothèse, qui pourrait bien être une réalité. Supposons que les jésuites enseignent la doctrine que Pie IX professe dans toutes ses bulles ; on ne dira pas que notre supposition est injurieuse. Cet enseignement sera en tout hostile à notre Constitution, que dis-je? à tous les principes de notre existence civile et politique : les révérends pères enseigneront que notre Code civil est immoral, parce qu'il sépare le mariage civil du mariage religieux : ils enseigneront que le mariage civil est un concubinage: ils enseigneront que nos lois, en tant qu'elles sont contraires au droit divin de l'Église, sont nulles de plein droit : ils enseigneront que l'Église est au-dessus de l'État, que l'État doit obéissance à l'Église, tandis que l'Église ne doit pas obéissance à l'État : ils enseigneront que l'Église a des droits divins qu'aucune puissance humaine ne peut lui enlever, et que si l'État y porte atteinte, l'Église ne tiendra pas compte de ses lois : ils enseigneront que si l'État veut imposer ses décrets à l'Église, l'Église résistera, et qu'au besoin, pratiquant les saintes maximes des Grégoire et des Innocent, elle brisera les princes et les peuples qui oseraient se mettre en révolte contre Dieu. Il n'y a pas une de ces propositions qui ne se trouve dans une bulle pontificale : c'est donc un devoir pour le clergé de les professer, et en le faisant, il ne commet point de délit. Il n'en est pas moins vrai qu'un pareil enseignement attaque les bases de notre ordre social. La liberté illimitée de l'enseignement aboutit donc à ce résultat,

que l'État doit se laisser démolir, sans qu'il ait aucun moyen de l'empêcher.

Si l'État est impuissant contre le délit moral de l'enseignement, peut-il au moins réprimer les délits communs qui se commettent par la voie de la chaire? Nous n'entendons pas parler des délits contre les mœurs, l'enseignement n'est que l'occasion de ces délits. Ils peuvent à la rigueur être constatés et punis; nous en avons eu trop d'exemples, dans le sein même du clergé régulier, parmi ceux que les conciles appellent des *anges*! Le délit propre de l'enseignement est celui des doctrines, doctrines immorales, ou attaques ouvertes contre les lois. Ces délits se présenteront rarement. On ne prêche guère l'immoralité, on se contente de la pratiquer, et plus on est immoral en fait, plus on sera sévère en théorie : c'est dans le sein de l'ordre le plus rigoureux de l'Église, que se sont commis en Belgique les délits les plus dégoûtants. L'appel à la sédition n'est pas plus probable; les révérends pères tiennent à ne pas se compromettre avec la justice. Toutefois supposons qu'il se commette des délits par la voie de l'enseignement; ils doivent être réprimés, dit la Constitution, mais ceux qui l'ont faite s'y sont pris de manière à rendre la répression impossible. Les écoles libres jouissent d'une espèce de droit d'asile : l'œil du pouvoir social n'y pénètre pas, n'a pas le droit d'y pénétrer. Comment constatera-t-on donc les délits? demanda le baron *de Woelmont* au Congrès. « Rien de plus simple, répondit M. *de Gerlache* : n'a-t-on pas les enfants qui ne savent rien feindre ou dissimuler »? [1] Ainsi les enfants serviront de juge d'instruction et de ministère public!

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 628, 629.

II.

Nous savons maintenant quelle est la part de la liberté, en fait d'enseignement : voyons quelle est la part de l'État. Notre Constitution dit que l'enseignement donné aux frais de l'État sera réglé par une loi. Le dissentiment est grand entre les libéraux et les catholiques sur le sens qu'il faut attacher à cette disposition. Les libéraux l'interprètent dans le sens naturel qu'elle présente. Notre Constitution suppose qu'il y a un enseignement public, c'est mieux qu'une supposition, c'est un fait et un fait universel; elle veut que cet enseignement soit réglé par une loi. Ce n'est pas ainsi que les catholiques l'entendent. Ils soutiennent que la Constitution ne donne pas à l'État un droit absolu d'enseigner, droit qui serait une obligation; qu'elle suppose seulement la possibilité d'une instruction publique et qu'elle abandonne au pouvoir législatif le soin d'apprécier les circonstances, et de décider s'il doit y avoir des écoles aux frais de l'État. Le désaccord entre les libéraux et les catholiques est radical : les uns admettent que l'État a mission et devoir d'enseigner, les autres lui contestent cette mission, et par suite ne lui reconnaissent aucun droit en matière d'enseignement. Nous allons d'abord faire connaître la doctrine des catholiques, puis nous examinerons si la Constitution la consacre.

M. *Dechamps* a exposé l'opinion des catholiques dans son rapport sur le projet de loi concernant l'enseignement supérieur[1]. D'après eux, « l'État n'a jamais eu pouvoir ni mission d'enseigner, parce que n'ayant jamais été représentant d'une

(1) *Moniteur* du 3 mai 1835.

doctrine, il a toujours manqué de la première condition pour enseigner, à plus forte raison n'a-t-il pas ce pouvoir aujourd'hui que la division des croyances rend sa neutralité obligée dans le domaine des idées et des convictions. Le principe qui sert de base à notre Constitution tout entière est précisément que l'État doit rester étranger à tout ce qui touche les doctrines et les opinions ». Les catholiques soutiennent que l'art. 17 de la Constitution consacre implicitement cette théorie : en effet « il n'impose pas une obligation, il ne donne aucun droit, il accorde une simple faculté, dont le législateur est libre d'user ou de ne pas user ». On pourrait croire que cette doctrine est celle des ultras du parti. Pas du tout, M. *Dechamps* déclare que la Section Centrale partageait ces sentiments, et en réalité les catholiques n'en peuvent pas avoir d'autres; seulement la Section Centrale, continue M. *Dechamps*, n'acceptait pas les dernières conséquences du principe. Pourquoi? Va-t-elle revenir à une doctrine plus sensée? Non. C'est uniquement par une raison de fait, par un motif transitoire : c'est que « la liberté est trop jeune encore pour avoir eu le temps de tout reconstruire ». Si l'on supprimait l'enseignement public, il y aurait des lacunes; c'est pour les remplir, c'est pour combler le vide que laisse la liberté, que l'État peut intervenir. L'État n'a donc pas un droit absolu et imprescriptible d'enseigner, il n'a qu'un droit temporaire. Parlons nettement; cela veut dire : quand le clergé aura couvert la Belgique de ses écoles, l'on fermera celles de l'État.

Reste à démontrer que la Constitution a chargé l'État de ce beau rôle. Écoutons encore M. *Dechamps :* « L'article 17 commence par établir la liberté illimitée de l'enseignement privé, tandis qu'il *restreint l'enseignement donné aux frais de l'État dans les limites d'*UNE LOI A INTERVENIR. Le gouvernement, dans l'esprit de la Constitution, bien loin d'avoir le

soin principal de l'instruction, ne l'a que d'une manière exceptionnelle et limitée. Le Congrès a tellement plus compté sur la liberté que sur l'État pour donner plus d'activité et d'étendue à l'instruction et aux lumières, qu'il en a confié le rôle important à celle-là, *laissant en suspens l'action de celui-ci jusqu'à ce qu'une loi l'eût réglée* ». Nous demandons pardon à l'honorable rapporteur de l'aveu que nous allons faire; nous avons cherché dans son rapport des arguments juridiques, comme il en faut pour l'interprétation d'une loi, et nous n'avons trouvé qu'une série de suppositions qui ne sont fondées sur rien. La Constitution commence par proclamer la liberté illimitée de l'enseignement, puis elle dit que l'enseignement public sera réglé par la loi. Cela veut-il dire que la Constitution nie le droit de l'État? Il y a une raison bien simple pour laquelle la Constitution parle de la *liberté d'enseignement*, avant de parler de *l'enseignement de l'État;* la raison est si évidente, qu'il faut être prévenu contre l'État, comme les catholiques le sont, pour ne pas la voir. Dans quel chapitre se trouve placé l'article 17? Dans celui qui traite des *droits des Belges*, c'est-à-dire des *libertés*. L'objet essentiel de l'art. 17 est donc de définir le droit des *citoyens* en matière d'enseignement; dès lors il devait commencer par établir la *liberté;* c'eût été un non-sens que de commencer par déterminer le *droit de l'État*. Il y a plus; l'art. 17 ne s'occupe même pas de régler le droit de l'État en fait d'enseignement, il le présuppose; il dit seulement comment ce droit sera exercé, si c'est par voie réglementaire ou si c'est par voie législative. Il y avait un motif particulier pour lequel l'art. 17 devait décider cette question. La loi fondamentale du royaume des Pays-Bas abandonnait la direction de l'instruction publique au gouvernement. Les auteurs de notre Constitution, catholiques en majorité, ne voulaient pas reconnaitre un pareil droit à l'État; ils se défiaient du gouvernement en

tout et surtout en matière d'instruction. Voilà pourquoi, après avoir consacré la liberté d'enseignement, ils veillèrent à ce que l'instruction publique ne fût pas organisée de façon à compromettre l'instruction libre; c'est dans ce but, et dans ce but unique, que l'art. 17 veut que l'enseignement de l'État soit réglé par une loi.

Dira-t-on qu'aux suppositions des catholiques nous ne faisons qu'opposer d'autres suppositions? Non, nous nous plaçons au point de vue de l'opinion catholique, telle qu'elle existait avant la révolution, et au moment où la Constitution fut discutée; et nous soutenons que dans l'intention des catholiques qui siégeaient au Congrès, il est impossible que l'art. 17 dise ce que M. *Dechamps* lui fait dire. Quel était le vœu des catholiques avant 1830? Ils demandaient qu'il leur fût permis d'élever des écoles à côté de celles de l'État; la Constitution donna satisfaction à ce vœu et au-delà de toutes leurs espérances. Les catholiques contestaient-ils aussi avant 1830 le droit de l'État, en matière d'instruction? Nous avons cité les paroles de M. *de Gerlache :* il proclama à la tribune des États-Généraux que l'enseignement était un DROIT ET UN DEVOIR POUR L'ÉTAT. Si le *droit de l'État* était *incontesté* et *incontestable* en 1827, de l'aveu d'un chef du parti catholique, il ne pouvait pas davantage être douteux en 1830 ; à moins qu'on ne dise qu'en 1827 le parti catholique jouait la comédie. Nous ne croyons pas à tant de duplicité; nous croyons qu'en 1827 et en 1830 la majorité des catholiques ne songeait pas encore à contester le droit de l'État. Notre opinion n'est pas une simple supposition : elle se fonde sus le silence absolu gardé par les catholiques dans la discussion assez longue qui précéda l'adoption de l'art. 17. Il y eut des orateurs qui attaquèrent la liberté d'enseignement : il n'y en eut pas un seul qui attaqua le droit de l'État, pas un seul qui se crût obligé à le défendre. Cepen-

dant, si l'art. 17 avait le sens que lui prêtent aujourd'hui les catholiques, serait-il concevable que ni les libéraux ni les catholiques ne s'en fussent expliqués? La chose, nous semble-t-il, en valait la peine, car il s'agissait de dépouiller l'État d'un droit qu'il exerce dans tout le monde civilisé, d'un droit que les catholiques eux-mêmes venaient de proclamer en 1827, LE PREMIER DEVOIR DE L'ÉTAT. Si les catholiques avaient changé d'opinion, ils devaient professer ouvertement leur doctrine, la formuler en un article et provoquer une discussion sérieuse. Ils le devaient d'autant plus, que l'art. 17 émanait d'une Section Centrale où dominait l'élément libéral, d'une Section Centrale qui avait proposé de soumettre l'enseignement libre à la surveillance de l'État : et l'on veut que cette même Section ait enlevé à l'État tout droit sur l'enseignement? Cela est plus qu'impossible, cela est absurde.

M. *Dechamps* nous arrête et nous oppose précisément le rapport de la Section Centrale. On y lit : « Une *seule* Section désire une rédaction plus large de l'art. 17, *craignant qu'on ne tirât de la rédaction primitive la conséquence obligée d'un enseignement aux frais de l'État* ». De là M. *Dechamps* conclut que, dans l'intention du législateur, l'enseignement aux frais de l'État n'est pas une obligation, une nécessité absolue et perpétuelle, mais une question d'utilité. Il faut vraiment que la cause des catholiques soit mauvaise, pour qu'ils recourent à une pareille argumentation. *Une seule Section* pense que l'État n'a pas un droit absolu d'enseigner; de là on infère que telle est la pensée du Congrès. L'opinion d'une très-petite minorité devient l'opinion de la majorité, et pourquoi? Est-ce que par hasard la Section Centrale a admis l'avis de cette Section? a-t-elle changé la rédaction primitive? Pas du tout, le rapporteur ne prend pas même la peine de répondre à cette observation; la Section Centrale n'en tient aucun compte, elle

n'en fait pas l'objet d'une délibération; elle la repousse donc par son silence. Et c'est l'observation d'une seule Section, rejetée, dédaignée par la Section Centrale, que M. *Dechamps* invoque comme exprimant l'intention du législateur! Une pareille interprétation n'est-elle pas une hérésie juridique?

Cependant cette hérésie passe pour un article de foi dans le camp catholique. Lors de la discussion de la loi sur l'enseignement moyen, un des hommes les plus marquants du parti, un ancien chef de cabinet, M. *de Theux* reproduisit le système de M. *Dechamps* et le développa avec une assurance singulière, comme s'il avançait des axiomes d'une vérité évidente [1]. Il nous faut donc rentrer en lice. M. *de Theux* accuse les libéraux d'ajouter quelque chose à l'art. 17, c'est-à-dire de faire la loi, au lieu de l'interpréter. La Constitution dit : l'*enseignement donné aux frais de l'État*, est réglé par la loi. Les libéraux lui font dire : « l'enseignement qui *devra être donné* aux frais de l'État ». Le raisonnement de M. *de Theux* suppose, ce qu'il faudrait commencer par démontrer, que le but de l'art. 17 est de limiter, de circonscrire le droit de l'État, pour mieux dire, de le nier. Nous attendons encore cette démonstration; M. *de Theux* du moins ne l'a pas donnée. Nous croyons au contraire avoir prouvé que l'unique but de l'art 17, en ce qui concerne l'enseignement de l'État, est de décider s'il serait réglé par une loi ou par un arrêté royal; quant au droit même de l'État, il n'était pas en cause, parce qu'il n'était pas contesté. Si l'intention du Congrès avait été celle que lui suppose M. *de Theux*, l'art. 17 serait une absurdité. En effet la doctrine actuelle des catholiques revient à dire : l'État n'a ni mission ni droit d'enseigner. Or, conçoit-on qu'un législateur, qui nie que l'État ait le droit d'enseigner, dise dans la même dispo-

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 513, s.

sition où il nie ce droit, que la loi en réglera l'exercice? Ce serait dire *oui* et *non*, *blanc* et *noir* dans une même proposition, ce serait un non-sens.

Non, dit M. *de Theux*. Il y a dans notre Constitution un article tout-à-fait analogue à l'article 17. L'article 36 porte : *Le membre de l'une ou de l'autre Chambre, nommé à un emploi public salarié, est sujet à réélection.* « Cet article, dit M. *de Theux, suppose* que les fonctionnaires publics peuvent faire partie de la Chambre, mais cette *supposition* n'est pas un droit absolu, imprescriptible pour les fonctionnaires; en effet une loi a déclaré toutes les fonctions publiques incompatibles avec le mandat législatif. De même l'art. 17 *suppose* seulement qu'il y aura un enseignement aux frais de l'État, mais cette *supposition* ne donne pas un droit absolu à l'État. » Nous répondons que l'art. 17 est plus qu'une supposition; il est basé sur un fait, le droit universel de l'État en matière d'enseignement; il est basé sur l'aveu des catholiques qui venaient de déclarer que ce droit était le premier des devoirs; il est basé sur le rejet implicite de la doctrine contraire par la Section Centrale. Pour *enlever à l'État un droit qui ne lui avait jamais été contesté*, il eût fallu que le Congrès manifestât d'une manière expresse la volonté d'innover, soit dans un rapport, soit dans la discussion, soit dans un article de la Constitution; or on chercherait vainement cette volonté, elle n'a été exprimée nulle part. Au contraire, pour *maintenir à l'État un droit dont il n'avait cessé de jouir, dont il jouissait encore au moment où la Constitution se discutait*, il suffisait d'une disposition comme celle de l'art. 17, qui le consacre implicitement.

M. *de Theux* a encore un argument à l'appui de sa cause : « L'art. 139 de la Constitution, dit-il, détermine quelles sont les matières auxquelles il est nécessaire de pourvoir par une loi dans un bref délai : or, l'enseignement n'est pas mentionné

dans cet article. Peut-on croire que l'enseignement qui avait fait l'objet de débats si vifs et si passionnés dans le pays et au sein du Congrès, s'il avait été obligatoire aux frais de l'État, n'eût pas été compris parmi les matières urgentes à régler par la législation? Non, sans doute ». Décidément la cause des catholiques est mauvaise, à en juger par les mauvaises raisons avec lesquelles ils la défendent. Sur quoi portaient les *débats si vifs* dont parle M. *de Theux?* Avant 1830, les catholiques demandaient la *liberté d'enseignement;* au Congrès, ils repoussèrent la *surveillance*. La Constitution consacre toutes ces prétentions : le *débat* était donc vidé. Il ne restait qu'à organiser l'enseignement de l'État. Le parti catholique avait-il si grand intérêt et si grand désir de l'organiser, pour le placer parmi les matières *urgentes?* Il avait, au contraire, nous semble-t-il, d'excellentes raisons pour ne pas mettre l'instruction publique au nombre des matières qui devaient être réglées par une loi dans un bref délai, car tant qu'il a été au pouvoir, il s'est obstinément refusé à faire une loi sur l'enseignement secondaire. Il n'y a qu'un système dans lequel une loi eût été d'une urgence extrême; c'est le système d'interprétation des catholiques. S'il était vrai, comme ils le disent, que le Congrès *eût subordonné l'action de l'État à une loi à intervenir*, s'il était vrai, comme le dit M. *Dechamps*, que l'*intervention de l'État fût tenue en suspens, jusqu'à ce qu'une loi déterminât dans quelles limites, sous quelles conditions elle devait s'exercer*, tous les établissements de l'État, depuis les écoles primaires jusqu'aux universités, auraient dû être fermés dès le jour où la Constitution devint obligatoire; car en l'absence d'une loi, le gouvernement était sans droit. Comme néanmoins la liberté, au dire de M. *Dechamps*, n'avait encore rien construit, il eût fallu pour le moins autoriser l'État à continuer provisoirement son enseignement. Le parti catholique était en majorité au Congrès,

il était en majorité dans les Chambres jusqu'en 1847; pourquoi donc a-t-il souffert que l'État eût un enseignement illégal? Ne serait-ce pas qu'en 1830 le parti catholique ne songeait pas encore à ses belles théories sur l'instruction publique, ou que du moins il ne croyait pas le temps venu de les produire au grand jour?

M. *de Theux* fait encore une remarque sur l'art. 17 qui mérite l'attention de nos lecteurs. Il s'étonne que les libéraux interprètent la Constitution en ce sens que le gouvernement ait l'obligation de faire concurrence à l'enseignement libre. *L'État fait concurrence aux écoles du clergé!* Le mot est joli. M. *de Theux* voit dans cette concurrence quelque chose de monstrueux. Nous trouvons que l'idée de M. *de Theux* est une monstruosité sans exemple. Le monde civilisé a cru jusqu'ici, comme le disait M. *de Gerlache* en 1827, que le premier devoir de l'État était d'organiser l'instruction et de la diriger : la liberté d'enseignement ne devait être qu'une garantie pour ceux que les écoles publiques ne satisferaient pas, et aussi un stimulant, un aiguillon pour l'enseignement officiel. Depuis 1830, les catholiques ont changé tout cela : l'exception est devenue la règle, et mieux que cela, l'exception prétend absorber la règle. *L'État n'a pas le droit de faire concurrence à l'enseignement libre!* Les catholiques ne s'aperçoivent-ils pas que ces prétentions inouïes doivent leur fermer à tout jamais les avenues du pouvoir? M. *de Theux* a été pendant des années à la tête du département de l'intérieur : fidèle à ses convictions, a-t-il administré l'enseignement de l'État de façon à ce qu'il ne fît pas une trop rude concurrence à l'enseignement du clergé? Cela ne reviendrait-il pas à dire que l'enseignement de l'État doit être aussi débile, aussi mauvais que possible? Est-ce en ce sens que les ministres catholiques dirigent l'instruction publique? C'est demander si les catholiques sont au pouvoir, ce

qu'ils sont en dehors du pouvoir, les ennemis-nés de l'État. Si telle est leur conviction, soit, qu'ils y obéissent. Mais de son côté, la nation aura à voir si elle veut être gouvernée par un parti qui par principe religieux nie une des attributions les plus essentielles de l'État. Ne serait-ce point placer à la tête de l'État des hommes à qui leur conscience fait un devoir d'entraver, d'annuler l'action de l'État?

III.

En 1830, le clergé ne demandait encore que la liberté illimitée de l'enseignement; il n'y avait qu'une faible minorité qui osât contester le droit de l'État d'enseigner. Mais il n'y a rien d'insatiable comme l'ambition de l'Église; la liberté ne lui suffit pas, elle veut le monopole, et elle doit le vouloir. Nous allons suivre le développement progressif de ces prétentions qui tous les jours deviennent plus excessives et plus absorbantes. L'enseignement n'était pas compris parmi les matières déclarées urgentes par le Congrès, comme l'a remarqué M. *de Theux*; cependant dès 1834, un projet complet sur l'instruction publique est soumis aux Chambres, et en 1835 paraît la loi sur l'enseignement supérieur. Pourquoi cette hâte? Et pourquoi commencer l'édifice de l'instruction par le sommet, au lieu d'en jeter d'abord les bases? Pourquoi ensuite, après s'être tant pressé pour organiser les universités, le parti catholique mit-il l'embargo sur le reste du projet de 1834? La réponse à ces questions se trouve dans les paroles de M. *de Theux* que nous venons de citer. Le parti catholique jugea qu'il n'était pas dans l'esprit de la Constitution de fonder des écoles publiques *qui fissent concurrence au clergé*. S'il se décida à faire une loi sur l'enseignement supérieur, c'est qu'il avait pour cela d'ex-

cellentes raisons. Il venait d'établir une université qui végétait à Malines; il lui fallait plus d'air et d'espace. Louvain tentait l'épiscopat, par son antique renom et aussi par les bourses fondées au profit de l'ancienne université. Il est vrai que l'université catholique n'a rien de commun avec l'université de Louvain, il est vrai qu'elle n'a pas même d'existence aux yeux de la loi; mais l'épiscopat comptait sur la collusion des collateurs, presque tous membres du clergé, il comptait sur l'inaction d'un gouvernement qui *tenait à ne pas faire concurrence à l'enseignement clérical*. L'université de l'État qui se trouvait à Louvain fut donc supprimée, et l'université épiscopale prit sa place. Elle s'empara des bourses, par droit de conquête; le gouvernement laissa faire. Cela ne suffisait pas; il fallait encore organiser les universités de l'État, de manière à ne pas faire tort à l'université cléricale. L'enseignement catholique était fort par l'unité; on affaiblit l'enseignement de l'État en le divisant. Cela ne suffisait pas encore : il fallait attirer des élèves dans l'université épiscopale; on inventa un système d'examens qui excite encore aujourd'hui l'étonnement de l'étranger. Un jury nommé en majorité par les Chambres, c'est-à-dire par le parti catholique, eut mission de conférer les diplômes; les professeurs de l'université épiscopale y occupèrent naturellement les positions les plus importantes, et les journaux catholiques célébrèrent chaque année, à l'envi, les succès de la jeunesse studieuse et pieuse qui affluait à Louvain. Le parti catholique espérait que les universités de l'État, ainsi désorganisées, *ne feraient pas longtemps concurrence* à l'université épiscopale. Au moment même où on les établissait, M. *Dechamps*, le rapporteur de la loi, exprima l'espoir qu'elles mourraient bientôt. M. *Dechamps* a nié plus d'une fois à la Chambre que ses paroles eussent ce sens; nous allons les transcrire textuellement; le lecteur jugera : « Il est plus que probable, *à moins que le régime libéral ne*

soit une amère déception, que sous son influence DE GRANDES INSTITUTIONS S'ÉLÈVERONT. LA CONFIANCE PUBLIQUE POURRA LES ENTOURER DE TELLE FAÇON, QUE LES UNIVERSITÉS DE L'ÉTAT DEVIENNENT A-PEU-PRÈS DÉSERTES. CETTE PRÉVISION, TOUS CEUX QUI ONT FOI DANS LA LIBERTÉ DOIVENT LA NOURRIR, *parce que le progrès social, surtout dans le domaine de l'intelligence, n'est au fond que l'émancipation graduelle du peuple, n'est que la diminution successive de l'État dans cet ordre de choses. Celui qui voudrait éterniser cette tutelle du pouvoir, condamnerait par cela même la nation à une perpétuelle enfance, et la jugerait à tout jamais incapable de se creuser elle-même les sources de la civilisation, ce serait calomnier la liberté et n'y pas croire* ». M. *Dechamps* parle au nom du *régime libéral*, bien qu'il soit un des chefs du parti catholique : ce langage libéral est tout simplement un euphémisme qui ne peut faire illusion qu'à ceux qui aiment bien d'être trompés. Laissons là les phrases et passons au fond. M. *Dechamps* et ses amis politiques ont sans doute *foi dans la liberté*, ils *doivent donc nourrir la prévision*, ou pour parler un langage plus clair, ils doivent prévoir, s'attendre *à ce que les universités de l'État deviennent à-peu-près désertes*. Alors naturellement on les fermera.

Cependant les universités de l'État ont la vie plus dure que le parti catholique ne l'avait cru; elles ne meurent pas assez vite au gré de ses désirs et de ses espérances. Bien que restreinte dans les plus strictes limites, la *concurrence* de l'État, gênait l'université épiscopale. Les évêques imaginèrent en 1841 un moyen excellent de mettre leur établissement à l'abri des mauvaises chances de l'avenir; ils demandèrent la personnification pour leur chère fille. Nous ne discuterons pas la proposition, que MM. *Dubus* et *Brabant* firent à la Chambre en

faveur de l'université catholique; elle excita tant d'alarmes, que les évêques jugèrent prudent de retirer leur demande. Si nous la mentionnons, c'est pour signaler un *progrès* fait dans la voie de la *liberté* par le parti catholique. On lit dans le rapport de M. *De Decker* sur la proposition *Dubus :* « Quand deux établissements [1] sont richement dotés, et qu'à côté d'eux s'élève un établissement libre dont l'existence n'est pas assurée, dont les ressources ne sont pas positives, *la liberté existe-t-elle de fait*, en ce sens qu'elle puisse produire tous les résultats que le pays attend d'une véritable émulation? » [2] Si les paroles de M. *De Decker* ont un sens, elles signifient qu'il faut outre *la liberté de droit*, *la liberté de fait*, doctrine fausse en principe, et grosse de dangereuses conséquences. La liberté comme l'égalité sont accordées aux citoyens à titre de *droits*, sauf aux individus à en user à leurs risques et périls. Si outre la liberté *de droit*, il faut encore assurer la liberté *de fait*, l'État devra donner aux écoles libres des subsides égaux à la dotation des écoles publiques; pour peu qu'il y eût inégalité, la *liberté de fait* serait compromise. Mais si le clergé a droit à la *liberté de fait*, pourquoi tous les citoyens ne réclameraient-ils pas le même avantage? La Constitution garantit à tous la *liberté* et l'*égalité* de *droit :* il faudra donc que l'État s'arrange de façon à ce que le *fait* soit en harmonie avec le *droit*. Comment cette théorie de la *liberté* et de l'*égalité* s'appelle-t-elle? Elle s'appelle *socialisme* et *communisme*.

(1) Gand et Liége.
(2) Séance du 18 mars 1841.

IV.

La loi sur l'enseignement primaire fut votée en 1842; elle était présentée depuis 1834. « Pendant huit ans, dit M. *Devaux*, le projet resta sous sequestre, par un procédé inouï dans les fastes législatifs » (1). Si, en 1842, les catholiques consentirent à faire une loi sur les écoles primaires, ce fut à condition qu'elles fussent placées entièrement dans la main et sous le pouvoir de l'Église. Pour qu'on ne nous accuse pas d'exagérer, nous citerons les paroles du Ministre qui présenta le projet :« Il ne peut y avoir d'école légalement constituée, dit M. *Nothomb*, qu'à la condition de réunir l'enseignement moral et religieux à l'instruction proprement dite. Cette réunion n'est possible que par l'intervention volontaire du clergé. ***En se retirant, le clergé peut rendre impossible l'existence légale de l'école***. Il se retirera ou menacera de se retirer, chaque fois qu'il ne sera tenu aucun compte, ou plutôt quand on persistera à ne tenir aucun compte de ses indications. Ce droit du clergé est très-grand sans doute, mais il dérive de l'indépendance de la position que lui a faite la Constitution de 1831 : c'est un droit d'abstention qu'il est impossible de lui dénier». Le principe fondamental de la loi de 1842 est donc que le clergé intervient à titre d'*autorité* dans les écoles primaires. Est-il bién vrai, comme le dit M. *Nothomb*, que cette intervention soit en harmonie avec la séparation de l'Église et de l'État? Quelques rares voix du parti libéral protestèrent en 1842 contre le principe consacré par la loi. Cette faible minorité tend à devenir majorité; nous croyons avec elle

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement primaire, p. 144.

que la loi de 1842 est contraire à l'esprit de notre Constitution.

M. *Nothomb* avait perdu de vue en 1842 les principes qu'il avait posés avec tant de netteté et de rigueur en 1830. Le jeune libéral du Congrès caractérisa énergiquement notre système constitutionnel, en disant qu'il n'y avait pas plus de rapport entre l'État et la religion qu'entre l'État et la géométrie. « Il y a deux mondes en présence, dit-il ; ils coexistent, sans se confondre : *ils ne se touchent par aucun point* ». M. *Nothomb* conclut de là que la séparation de l'Église et de l'État devait être absolue. La première conséquence qu'il tira de cette séparation, c'est qu'il ne pouvait plus être question de concordat : « DEUX POUVOIRS, disait très-bien l'orateur, QUI N'ONT RIEN DE COMMUN, *ne peuvent pas négocier ensemble* »[1]. Appliquons ces principes à la question de l'enseignement. Si l'on organise un enseignement donné par l'État, c'est parce que l'État a mission d'enseigner ; l'enseignement est donc une des manifestations de l'action sociale confiée au gouvernement. L'État *n'ayant rien de commun avec la religion*, l'action de l'État ne saurait être religieuse, ni mêlée à la religion ; dès lors il est impossible que l'enseignement public soit un enseignement religieux. Il va sans dire que les agents de l'État ne peuvent pas enseigner la religion ; il faut dire plus, c'est que la religion ne peut pas même être enseignée dans les écoles de l'État par les ministres du culte. A quel titre entreraient-ils à l'école? Quels ministres y entreront? L'État ne connaît plus de culte, il n'y a plus à ses yeux de *ministres du culte,* il n'y a que des *individus*, comme le disait très-bien M. *Nothomb* en 1830. L'État appellera-t-il, comme le fait la loi de 1842, le clergé catholique? Pourquoi le clergé catholique à l'exclusion du clergé protestant et du clergé juif? Est-ce parce que le catholicisme

(1) Discussions du Congrès National, T. I, p. 596.

est la religion de la majorité? L'État a donc en Belgique, en tant qu'enseignant, une religion exclusive! Quelle hérésie, dans le système de la séparation de l'Église et de l'État! Ce n'est pas la seule. L'État, d'après M. *Nothomb* de 1830, ***n'a pas plus de rapport avec la religion qu'avec la géométrie;*** d'après M. *Nothomb* de 1842, l'État ***impose la religion de la majorité à ses écoles.*** Comment l'imposera-t-il? Il ne peut pas forcer le clergé à entrer dans ses établissements; il faut donc qu'il le prie de vouloir bien y venir. Mais le clergé a le droit de refuser. S'il refuse ou s'il se retire, il ne pourra pas y avoir d'enseignement primaire donné par l'État. Cependant l'État a le droit de donner cet enseignement; voilà donc le droit de l'État paralysé par l'Église. M. *Nothomb* de 1842 admet cette conséquence, tandis qu'en 1830 il disait que l'***Église et l'État ne se touchaient en aucun point.*** Il nous semble pourtant que l'Église touche de très-près l'État, quand elle l'empêche d'user d'un droit que la Constitution lui accorde, et de remplir un devoir dont la Constitution le charge! En définitive l'État dépend du bon vouloir de l'Église, dans l'exercice d'une mission constitutionnelle; l'État qui devrait être séparé de l'Église d'une manière absolue, est dans la dépendance de l'Église. Comment M. *Nothomb* conciliera-t-il cette ***dépendance*** avec l'***indépendance réciproque*** qu'il demandait en 1830? On sait comment le ministre s'est tiré d'embarras : il a fait au clergé une position si belle dans la loi de 1842, qu'il y aurait eu de la simplicité à ne pas l'accepter. Encore fallut-il ***négocier*** avec l'épiscopat, et dans ces négociations ce ne fut pas le ministre qui joua le beau rôle. M. *Nothomb* ne se rappelait-il pas, quand il correspondait avec les évêques, qu'en 1830 il avait dit que l'***Église et l'État ne pouvaient plus négocier entre eux, puisqu'ils n'avaient plus rien de commun?***

La contradiction entre le principe constitutionnel de la séparation de l'Église et de l'État et le principe de la loi de 1842 est patente. Dans le système de la séparation, il n'y a qu'un moyen pour l'État d'enseigner, c'est d'enseigner en dehors de toute religion positive. Cet enseignement est le seul qui soit en harmonie avec la Constitution, et à notre avis, c'est le meilleur, comme nous le dirons plus loin. Avant d'apprécier la doctrine contraire des catholiques, il nous faut continuer l'exposé de leurs prétentions. L'on pourrait croire que la loi de 1842 devait satisfaire les plus zélés; il n'en est rien. Nous avons dit et répété que l'Église veut le *monopole* sous le nom de *liberté*. L'évêque de Liége, Mgr *van Bommel*, va nous faire connaître les vœux, nous disons mal, les exigences impérieuses du parti catholique [1]. Le clergé jouit de la liberté la plus illimitée dans ses écoles; il n'y souffre aucune espèce de surveillance : cela ne lui suffit pas, il faut encore qu'il ait la direction de l'enseignement donné par l'État. Plus d'un de nos lecteurs trouvera cette prétention incroyable, impossible. Nous allons citer textuellement.

L'évêque de Liége commence par dire que la Belgique est un pays catholique par excellence; de là il conclut que l'État ne saurait employer l'argent des contribuables, pour donner une instruction légale, étrangère à leur religion [2]. Est-ce là la logique que l'on enseigne dans les séminaires? Si la religion des contribuables doit décider de la direction de l'enseignement, il faut qu'il y ait autant d'écoles qu'il y a de confessions religieuses, et chaque secte doit payer l'instruction qui lui est exclusivement destinée; c'est le seul moyen de ne pas faire payer aux divers contribuables un enseignement que leur croyance repousse; c'est aussi le seul moyen de ne pas léser ceux des con-

(1) Exposé des vrais principes sur l'instruction publique, primaire et secondaire, par Monseigneur l'évêque de Liége (1840).

(2) Ibid., 1re partie, p. 3.

tribuables qui ne professent aucune religion, et le nombre en est plus grand qu'on ne pense. Mais si ce principe est applicable à l'enseignement, à plus forte raison faut-il l'appliquer au culte; de sorte que nous aboutissons à la fameuse maxime de la Convention Nationale : que celui qui veut la messe, la paye. Ce n'est certes pas l'avis de Monseigneur de Liége : mais s'il ne veut point des conséquences de sa doctrine, qu'il laisse là les contribuables et leur religion.

L'évêque de Liége continue et dit que l'instruction publique étant nécessairement religieuse, elle doit être placée sous la direction et la surveillance de la religion, c'est-à-dire des évêques, qui seuls ont reçu de Jésus-Christ mission d'enseigner les nations[1]. Si Monseigneur tenait ce langage en chaire, il parlerait d'or; mais nous ne sommes pas au sermon, ni au catéchisme; nous discutons une question constitutionnelle, il faut donc prendre pour point de départ la Constitution et non la Révélation. Les catholiques ne peuvent pas se défaire de l'idée que tout le monde doit accepter leur croyance; ils ne réfléchissent pas que notre Constitution ne connait plus aucune religion, d'où la conséquence logique qu'il ne peut plus être question d'un enseignement religieux donné par l'État ou en son nom. Chose curieuse, et qui prouve à quel point le clergé ignore les premiers éléments de notre droit public! De ce que la majorité des Belges est catholique, l'évêque de Liége conclut que le législateur ne pourrait enlever aux évêques leur droit divin d'enseigner, sans déchirer notre pacte fondamental [2]. En vérité, l'on ne sait plus que répondre à de pareilles énormités; il faut engager les évêques à faire un cours de droit constitutionnel, ou du moins à lire la Constitution; ils y verront que

(1) Exposé des vrais principes, 1re partie. p. 11-14.
(2) Ibid., p. 15.

l'État, en Belgique, ne connait plus ni évêques, ni droit divin, et que le législateur violerait précisément la Constitution, s'il reconnaissait à l'épiscopat un droit quelconque en vertu d'une prétendue révélation. Ce n'est pas ainsi que Mgr *Van Bommel* comprend la séparation de l'Église et de l'État ; il en infère que l'État ne peut pas diriger l'enseignement; s'il admet que l'État ait des écoles, c'est à condition qu'il les remette aux mains des évêques(1). L'État paye et les évêques dirigent, voilà la séparation de l'Église et de l'État en fait d'enseignement. Cette conclusion ressemble singulièrement à la maxime du moyen-âge, que l'État est le bras armé de l'Église ; d'après Monseigneur, il serait le bras payant, ce qui vaut encore mieux. Mais si le gouvernement est l'officier payeur du clergé, et cela pour ses propres établissements, peut-on dire que l'État est séparé de l'Église? Ne faut-il pas dire plutôt qu'il y a une union admirable, une harmonie divine entre les deux puissances? Nous voilà bien loin de la Constitution de 1830, car nous reculons jusqu'au douzième siècle.

Le ton que prend l'évêque de Liége pour signifier le droit de l'épiscopat au législateur est digne des ténèbres du moyen-âge : Monseigneur *Van Bommel* se croit décidément contemporain des Grégoire et des Innocent. N'allez pas croire que les évêques demandent à l'État de leur *accorder* la direction de l'enseignement; ce droit, ils le tiennent de Dieu, et la loi ne peut que le *reconnaître*, elle ne saurait le *donner*(2). Que si le législateur osait refuser sa sanction au prétendu droit divin des évêques, Mgr de Liége le menace d'une révolution : « La question de l'enseignement, dit-il, est vitale pour la Belgique. Pourquoi? Parce que déjà deux gouvernements,

(1) Exposé des vrais principes, 1re partie, p. 86; 5e partie, p. 238.
(2) Ibid., 3e partie, p. 535.

pour l'avoir mal comprise, se sont *grièvement fourvoyés* (style épiscopal), au point même de compromettre leur existence... Une instruction étrangère à la religion serait ce qu'elle a déjà été deux fois, *une cause générale de mécontentement* dans le clergé (c'est Monseigneur qui *souligne*), dans toutes les familles religieuses et dans le peuple ; elle deviendrait de nouveau sur toute la surface du pays (toujours style épiscopal) une *raison légitime d'opposition forte, compacte et générale,* qui aurait sa racine dans les sentiments et les croyances des masses »[1]... L'évêque de Liége prodigua les brochures pour inculquer les *vrais principes sur l'instruction;* et sans cesse il revint à ses menaces. Dans la *Réponse à un honorable membre*, il dit : « Deux fois la question de l'instruction, mal résolue, a compromis l'existence des gouvernements qui l'avaient mal comprise; *voulez-vous recommencer une troisième fois la même faute?* »... Monseigneur déclara carrément, « qu'il était prêt à pratiquer comme évêque ce qu'il enseignait comme écrivain, si les circonstances venaient à lui en faire une obligation grave ». Le langage est clair et net : l'évêque se mettra à la tête de cette *opposition forte, compacte et générale* qu'il a si élégamment décrite. Qu'on réfléchisse un instant à propos de quoi un des chefs de l'Église lançait ces menaces réitérées de révolution. Il ne s'agissait plus de la liberté d'enseignement, la Constitution la garantit au clergé, et les libéraux ne songeaient pas à la contester. Il ne s'agissait pas même de repousser l'intervention du clergé dans l'enseignement primaire, les libéraux l'admettaient; il s'agissait seulement de savoir jusqu'où irait cette intervention. L'évêque de Liége réclama la domination absolue pour l'épiscopat; que si on la lui refuse, il s'insurgera contre la loi. Nous avons admiré la

(1) Exposé des vrais principes, 1re partie, p. 3 et 4.

science de Monseigneur, en matière de droit constitutionnel; admirons encore la délicatesse de son tact. C'est dans un écrit où il revendique la direction *morale* de la jeunesse, que l'évêque brave les lois! Pour nous autres laïques, le premier devoir moral est d'obéir aux lois de notre pays, et le mépris que le clergé affiche pour les lois qui contrarient tant soit peu ses exorbitantes prétentions nous paraît un très-mauvais titre à l'éducation des jeunes Belges.

Nous disons que l'évêque de Liége revendique la domination absolue de l'instruction donnée par l'État. Ceci est la partie la plus curieuse de son travail. La loi de 1842 fait intervenir le clergé dans l'enseignement primaire à titre d'autorité. Ce pouvoir ne suffit pas à Monseigneur; on dirait qu'il a voulu rendre bien palpable la contradiction qui existe entre la Constitution et la puissance reconnue au clergé par le législateur belge. Il demande que l'État ne puisse nommer instituteurs que ceux qui auront été approuvés par les évêques sous le rapport moral et religieux; et de crainte que les instituteurs une fois nommés n'échappent à l'empire du clergé, Mgr *Van Bommel* veut que les *certificats de moralité et de religion*, condition *sine qua non* de leur nomination, soient aussi la condition de leur maintien : il propose en conséquence de ne les délivrer qu'à temps ou jusqu'à révocation. « De quoi se plaindraient-ils, s'écrie l'évêque de Liége? Les ministres du culte sont nommés de la même manière; il est juste que leurs *adjoints*, les instituteurs, soient mis sur la même ligne[1]. » Voilà un langage qui est clair : les instituteurs dépendront des évêques, comme les vicaires et les desservants; or, ceux-ci sont dans la dépendance absolue de leurs supérieurs, donc l'Église a un pouvoir absolu sur les instituteurs de l'État. Tout cela, sous l'empire d'une

(1) Exposé des vrais principes, 3e partie, p. 544, 555.

Constitution qui déclare que l'État est séparé, c'est-à-dire *indépendant* de l'Église! L'inconstitutionnalité du système épiscopal est évidente, et cependant l'évêque soutient que sa doctrine seule est constitutionnelle!

L'esprit de la loi, continue Monseigneur de Liége, doit être d'aider l'enseignement libre. Toujours la doctrine du moyen-âge, que l'État est le bras de l'Église, c'est-à-dire son instrument, et cela sous l'empire d'une Constitution qui sépare l'Église et l'État et leur assure une indépendance réciproque! Comment l'État aidera-t-il l'enseignement clérical? L'évêque de Liége propose un moyen délicieux : il s'agit tout simplement de livrer les écoles de l'État aux congrégations religieuses. N'allez pas croire que Mgr *van Bommel* demande un *privilége* pour les frères et les révérends pères, ce serait faire injure à nos prélats qui aiment tant la *liberté;* il demande seulement *quelque préférence* (1). O Escobar, tu dois être jaloux de nos évêques! Une *préférence légale* qui n'est pas un *privilége!* comme cela est bien imaginé! Cependant Monseigneur n'est pas exclusif; à défaut des frères et des pères, il veut bien accepter les maitres formés dans les écoles normales, seulement il y met une petite condition : « Il doit être de principe, que la formation des maîtres destinés aux écoles légales, appartient principalement à l'Église » (2). Voilà un principe qui a été fidèlement suivi depuis 1842 jusqu'en 1860; à cette époque, l'épiscopat avait cinq écoles normales, tandis que l'État n'en avait que deux. Supérieures par le nombre, les écoles épiscopales l'emportent encore par la qualité de l'enseignement, car les futurs instituteurs y apprennent la *fabrication des cierges* et le *métier de sacristain*, tandis que dans les écoles de l'État

(1) Exposé des vrais principes, 3e partie, p. 546.
(2) Ibid., 3e partie, p. 549.

l'on se borne à faire des études de pédagogie. Décidément, comme M. *Dechamps* l'avait prédit, l'enseignement libre réalise des *progrès*, auxquels l'État, encroûté dans sa vieille routine, n'aurait jamais songé. Peut-être l'évêque de Liége avait-il ce magnifique progrès en vue, quand il disait que les instituteurs étaient les *adjoints* des curés; seulement au lieu d'*adjoints*, il aurait dû dire *serviteurs* et *sacristains*.

Tels sont les traits principaux du système épiscopal. On pourrait croire que l'évêque de Liége surfait comme les marchands, qu'il demande le plus pour obtenir le moins. Pas du tout; dans sa *Réponse à un honorable membre,* Monseigneur formule nettement son *ultimatum :* « Point de coopération à un collége communal ou à un établissement *quelconque,* à moins que les évêques n'aient la garantie que cette coopération sera utile, et pour qu'elle soit utile, *il faut* que le clergé ait une part dans le choix ou la nomination de *tous* les professeurs et maîtres des écoles et des colléges ». On le voit, les évêques commandent, c'est à l'État d'obéir. Et il ne s'agit pas seulement de l'enseignement primaire, mais aussi de l'enseignement moyen; pour être conséquent, Monseigneur aurait même dû étendre ses *vrais principes* aux universités.

Est-ce assez d'exigences? Qui croirait que l'évêque de Liége passait pour un modéré dans le camp ultramontain! Que voulaient donc les zélés, les purs? La *Revue de Bruxelles,* organe de MM. *Dechamps* et *De Decker,* était d'accord avec l'évêque de Liége sur les *vrais principes;* elle avait les mêmes prétentions, seulement elle y mettait la brutalité de la logique : « La loi qui exclurait la religion de l'enseignement de l'État, serait inconstitutionnelle »[1]. Demandez la démonstration de cet axiome, ces Messieurs répondront sans doute que la lumière du soleil

(1) *Revue de Bruxelles*, février 1840, p. 109.

ne se démontre pas : ils parlent comme des oracles, et puis tout est dit. Partant d'un principe anticonstitutionnel, ils doivent arriver à de belles conséquences : « C'est aux seuls ministres du culte à diriger l'enseignement de la morale et de la religion dans l'école : ils sont donc un *pouvoir* aussi *omnipotent* dans la sphère de l'instruction morale et religieuse que l'autorité civile l'est dans la sienne ». Une fois que l'on est sur la pente de l'absurde, on y roule avec une facilité admirable. L'enseignement devant être essentiellement religieux, et le clergé étant un *pouvoir omnipotent* en fait de religion et même de morale, on ne voit pas à quel titre l'État interviendrait. Laissons tout à la libre concurrence, dit M. *Dechamps*, et que l'État se borne à donner des encouragements et des subsides [1]. Ainsi la mission de l'État, en fait d'enseignement, consiste à percevoir les impôts pour les verser entre les mains du clergé. Au fond, comme le dit très-bien M. *Dechamps*, les *vrais principes* de l'évêque de Liége conduisent au même résultat : il n'y a qu'une différence de mots, ou pour mieux dire, de franchise. L'évêque de Liége donne une satisfaction apparente à la Constitution, en organisant un semblant d'instruction publique, mais il enlève la *direction* de cet enseignement à l'État pour la remettre au clergé; l'État ne fait en définitive que fonction d'officier payeur. Autant vaut qu'il n'y ait pas d'enseignement public et que l'État se borne à payer des subsides à l'enseignement clérical : ce système a du moins un mérite, c'est d'être franc.

(1) *Revue de Bruxelles*, Mars 1840, p. 16; Octobre 1840, p. 33.

V.

En 1848, le ministère libéral présenta enfin une loi sur l'instruction moyenne, après dix-neuf ans d'abandon. Aussi longtemps que le parti catholique avait eu la majorité dans les Chambres, il s'était bien gardé de *faire concurrence* aux jésuites et aux évêques : les colléges cléricaux se multiplièrent comme par enchantement, tandis que les colléges communaux dépérissaient, faute d'une direction supérieure. Le projet de loi sur l'instruction moyenne dérangea l'Église dans le monopole de fait qu'elle exerçait; comme les voleurs qui crient au vol, elle cria au monopole. Le clergé agita le pays, en provoquant un pétitionnement dans les Flandres, le plus inintelligent que l'on puisse imaginer; il porta ses plaintes à Rome. Un journal catholique affirma que le pape avait dit en propres termes que « le projet du gouvernement était une véritable déclaration de guerre à l'influence de la religion, mais que c'était à la société que la blessure serait faite » (1). La voix du souverain pontife se fit entendre au sein du consistoire; Pie IX apprit à la Belgique étonnée, qu'un danger sérieux menaçait chez nous l'Église catholique, c'est-à-dire le catholicisme (2). L'Église en danger! La religion en danger! Que disait donc ce malheureux projet? Abolissait-il par hasard la liberté d'enseignement? Quand il l'aurait abolie, nous ne voyons pas que l'Église eût périclité : la liberté d'enseignement n'existe dans aucun pays catholique de l'Europe : il faudrait donc dire que l'Église est partout en danger! Mais le ministère libéral ne

(1) *Journal historique*, T. XVIII, p. 47.

(2) Allocution de Pie IX, dans le consistoire secret du 18 mai 1850 (*Journal historique*, T, XVII, p. 126).

songeait pas à abolir la liberté d'enseignement; il ne songeait pas même à la limiter, et il n'y pouvait pas songer, puisque la Constitution garantit une liberté absolue. Ainsi le clergé continuait à jouir d'une liberté sans bornes, et le pape jetait un cri d'alarme! Que faisait en définitive le projet du gouvernement? Il organisait l'enseignement de l'État : le ministère libéral remplissait un devoir que la majorité catholique avait scandaleusement négligé pendant dix-neuf ans; et c'est parce qu'il remplissait un devoir, que le chef de la chrétienté le dénonçait à la Belgique et l'accusait de mettre la religion en danger! Si, à force d'abuser de son influence sur les esprits, l'Église finit par la perdre, elle saura à qui s'en prendre.

Les évêques avaient provoqué ces imprudentes lamentations; ils espéraient sans doute que la voix du souverain pontife soulèverait les Belges contre le ministère libéral. Mais la Belgique resta calme et indifférente. Alors l'épiscopat en corps adressa une pétition au Sénat contre le projet adopté à une grande majorité par la Chambre des Représentants [1] : « Le projet, disent les évêques, attribue au gouvernement un pouvoir réel en matière spirituelle, et *blesse grièvement* les droits de l'Église. » Comment le projet donne-t-il à l'État un pouvoir spirituel? C'est ce que les évêques se sont bien gardés de prouver. Le *pouvoir spirituel* consiste dans le droit d'administrer les sacrements, et d'annoncer la parole de Dieu. Est-ce que le ministère libéral proposait de donner à ses professeurs le pouvoir de confesser et de prêcher? Voilà un premier grief qui n'est qu'une pure déclamation. Restent les *droits de l'Église* que le projet *blesse grièvement*. Il les blesse, au dire de nos prélats, parce qu'il n'admet pas les évêques à entrer dans les écoles moyennes à titre d'autorité, droit qu'ils tiennent de Jésus-

(1) *Journal historique*, T. XVII, p. 74-76.

Christ. Les évêques oublient qu'ils vivent sous l'empire d'une Constitution qui ne reconnait pas plus Jésus-Christ, que Moïse, Mahomet ou le Bouddha; que par suite leur prétendue autorité ne peut être consacrée par la loi sans violer la Constitution. Les évêques oublient encore qu'ils n'ont plus rien de commun avec l'État, que l'État ne les connait pas comme tels, que s'ils ont un pouvoir spirituel, ce pouvoir ne s'exerce que sur les fidèles, et pour autant que les fidèles veulent bien s'y soumettre; qu'il ne peut donc être question d'assujettir à ce pouvoir ni l'État, ni les établissements de l'État; qu'une pareille *dépendance* serait en opposition évidente avec *l'indépendance* que la Constitution assure à l'État. Enfin les évêques oublient que pour discuter des questions constitutionnelles, il faut argumenter, non de l'Évangile, mais de la Constitution. Décidément les évêques n'y entendent rien; ils en sont toujours à la théorie du moyen-âge, qui admettait deux puissances également souveraines, la puissance temporelle et la puissance spirituelle, mais la première subordonnée à la seconde, dans tout ce qui touche de près ou de loin au spirituel; ils ne comprennent point, ils ne comprendront jamais que sous une Constitution qui met tous les cultes sur la même ligne et n'en reconnaît aucun, il ne saurait être question du pouvoir souverain d'un de ces cultes. Mais ne nous étonnons pas trop si les évêques ne comprennent rien à notre régime constitutionnel, nous allons voir que leur ignorance ou leur aveuglement est partagé par les hommes politiques de leur parti.

Signalons encore dans la pétition des évêques quelques critiques qu'il faut lire pour croire qu'elles aient pu être faites par des hommes sérieux. Le projet de loi appelle les ministres du culte à donner l'enseignement religieux dans les colléges; mais le gouvernement les invite simplement; il va sans dire que les invités ont le droit de refuser l'invitation. Ce droit d'*invi-*

tation, disent les évêques, est un droit de *nomination*; or l'art. 16 de la Constitution défend à l'État d'intervenir dans la *nomination des ministres du culte*. Faut-il répondre à ce reproche d'inconstitutionnalité? Il est évident que les évêques ont voulu plaisanter, seulement nous trouvons la plaisanterie déplacée et sans sel aucun. Le ministre invite aussi poliment que possible le curé d'une commune à venir enseigner le catéchisme dans un collége; cela s'appelle intervenir dans la nomination de ce curé! Mais tous les pensionnats en font autant; les maîtresses de pension interviennent donc dans la nomination des ministres du culte. Quel scandale! Ce qu'il y a de plus scandaleux, c'est que les curés défèrent à l'invitation des maîtresses de pension. Nous appelons l'attention de Messeigneurs sur cette violation affreuse de l'art. 16 de la Constitution. Voici encore une plaisanterie dans le même goût : vraiment, nous croyons que les évêques ont voulu se moquer du Sénat. « La loi, disent-ils, donne au gouvernement le droit de créer un nombre *indéfini* de colléges ». Nous nous arrêtons, pour remarquer que le mot *indéfini* est une figure de rhétorique, le nombre des colléges est au contraire *défini*. Continuons : « Le projet de loi lèse par là les *droits acquis* des catholiques qui, en vertu de la liberté d'enseignement, ont fondé, à leurs frais, un grand nombre de maisons d'éducation, dignes de la confiance ». (De qui? Style épiscopal). Les évêques prétendent qu'ils ont seuls le droit d'enseigner, parce que l'Église seule a une doctrine. Si elle possède une doctrine, il est certain que nos prélats ne possèdent pas la science des lois. Les évêques invoquent leurs *droits acquis* contre l'État, quand l'État ne fait que remplir un devoir que la Constitution lui impose! Considèrent-ils peut-être l'enseignement comme une affaire de boutique? Alors ils peuvent parler de *droits acquis*.

Les accusations que les organes du parti catholique lancèrent dans le cours de la discussion contre le gouvernement, sont un digne pendant de la pétition des évêques. Voici d'abord l'abbé *de Haerne*, qui reproche au ministère libéral de faire du *socialisme*. Et la preuve? Écoutez et frémissez. Le ministère demandait à organiser dix athénées qui existaient déjà et cinquante écoles moyennes dont trente-huit étaient en exercice (1). Quel crime abominable! M. *de Haerne* ne réfléchissait pas que son reproche retombait sur les pays les plus catholiques, sur la France, l'Espagne, l'Autriche; ces états sont même plus coupables que la Belgique, car l'action du gouverement sur l'instruction y est plus forte, et la liberté y est bien moindre, si toutefois elle y existe. Voilà une masse de socialistes; le ministère libéral se trouvait du moins en bonne compagnie. Nous le demandons au lecteur impartial: comment un homme politique peut-il se permettre des déclamations aussi saugrenues? Tout le discours, nous allions dire toute la philippique de l'abbé *de Haerne* est à l'avenant. Encore un petit trait qui a son mérite dans le domaine de l'absurde. M. *De Decker* avait trouvé que l'existence de deux universités bien dotées empêchait la liberté *de fait* de l'université catholique: l'abbé *de Haerne* estime que dix athénées et cinquante écoles moyennes constituent une VÉRITABLE MESURE PRÉVENTIVE A L'ÉGARD DE LA LIBERTÉ. Une *mesure préventive*, dans la langue française et dans le langage juridique, veut dire une mesure qui prévient, qui empêche l'exercice d'un droit. En matière d'enseignement, il n'y a d'autres *mesures préventives* que l'autorisation préalable et les garanties de capacité et de moralité. Dire que l'établissement d'une école est une mesure préventive, c'est créer une nouvelle langue et un nouveau droit.

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 200.

La liberté de l'Église et son droit divin aveuglent les esprits les plus élevés. Croirait-on que M. *De Decker* a crié au *monopole*, parce que la loi centralise l'enseignement moyen [1]? M. *De Decker* est l'organe le plus modéré de son parti : c'est un catholique avec des instincts libéraux. A notre avis, le vrai libéralisme et le catholicisme ultramontain s'excluent; ceux qui veulent être tout ensemble libéraux et ultramontains, sont en combat perpétuel avec eux-mêmes. C'est à cette contradiction nécessaire, fatale que nous attribuons les singulières doctrines professées par M. *De Decker*. Il place la liberté si haut, qu'il annule l'action de l'État : « L'enseignement de l'État, dit-il, ne peut jamais devenir directement ou indirectement un obstacle à la plus entière liberté d'enseignement ». C'est demander l'inaction absolue du gouvernement. D'abord l'État ne pourra pas établir une école là où il y en a une, car ce serait nuire *directement* à l'école du clergé : ce serait lui enlever un droit acquis, comme disent nos évêques. Il ne pourra pas davantage établir une école là où il n'y en a pas encore, car ce serait empêcher *indirectement* le clergé d'en établir une : ce serait une *mesure préventive*, dit l'abbé *de Haerne*. Que faut-il donc qu'il fasse, pour ne pas gêner la liberté? Il faut qu'il ne fasse rien. Soit; mais alors qu'on ne parle plus de l'enseignement de l'État. En réalité, le rôle de l'État, dans l'opinion de M. *De Decker*, se borne à accorder des subsides à l'enseignement libre. C'est supposer que l'État n'a aucune mission d'enseigner; ce qui aboutit à donner le monopole de fait à l'Église, sous le nom de liberté, monopole que l'État doit encore aider à payer. En vérité, il ne faut pas être exigeant pour trouver que le rôle que les catholiques font à l'État est nul et même humiliant.

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 380.

Nous devons nous arrêter un instant sur la doctrine de M. *De Decker*, parce que, à notre avis, elle est contraire à la Constitution. La séparation de l'Église et de l'État, d'après l'honorable représentant, veut dire qu'il y a deux sociétés, la société religieuse et la société civile, représentées par *deux puissances* distinctes et indépendantes. « Il y a donc *deux pouvoirs*, dit-il, le *pouvoir civil* et le *pouvoir religieux*, qui sont chacun *souverains*, indépendants, dans leur spère; s'il y a conflit entre les deux pouvoirs, il y a lieu à *négociation*, comme entre deux États; le conflit est vidé par des *conventions* qui ont le même caractère que les *concordats* »(1). Un mot suffit pour prouver que la théorie de M. *De Decker* sur la *séparation* de l'Église et de l'État est fausse: sa théorie est celle de l'*union* de l'Église et de l'État, la théorie du moyen-âge. Elle suppose qu'il n'y a qu'une religion, une seule Église, qui est l'organe du pouvoir spirituel; elle suppose que cette Église unique est reconnue comme telle dans l'État; alors on peut dire qu'il y a *deux sociétés*, et *deux pouvoirs*. Ce système conduit à des conséquences bien différentes de celles qu'admet M. *De Decker*. S'il y a un *pouvoir spirituel*, ce pouvoir domine nécessairement sur le *pouvoir temporel*; il peut bien y avoir des *négociations* entre les deux pouvoirs, mais il n'y a pas *égalité*, le pouvoir temporel étant un pouvoir *inférieur* par sa nature, et *dépendant*. Nous avons donné mille preuves de cette infériorité et de cette dépendance dans le cours de notre *Étude sur l'Église et l'État*. Une pareille doctrine peut-elle être celle de notre Constitution? Par cela seul qu'elle implique l'*union* des deux puissances, ce ne peut être le principe de notre Constitution qui établit le principe tout contraire de la *séparation*. Dans le système de la *séparation*, il ne peut plus être question de

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 374.

deux puissances, ni d'un *pouvoir spirituel*. Notre Constitution ne prononce pas même le mot d'*Église*, bien moins encore celui de *pouvoir spirituel*. Il n'y a plus qu'une *société,* une *puissance*, une *souveraineté*, c'est la *société civile*, la *puissance civile*, la *souveraineté civile*. Dans le sein de cette société, il y a divers cultes, dont aucun n'est reconnu par la loi. Parmi ces confessions religieuses, il y en a une, à la vérité, qui a la prétention de former un *pouvoir,* mais cette prétention n'a plus, ne peut plus avoir aucun effet civil, car l'État n'en tient aucun compte, il l'ignore. De la *domination* de ce prétendu pouvoir, il ne peut certes plus être question; or, dès que le *pouvoir spirituel* ne domine plus, il cesse d'exister Il ne peut pas d'avantage s'agir de *négociation*, pas plus de *conventions particulières* que de *concordats*. C'est ce que M. *Nothomb* a déclaré au Congrès, comme étant la première conséquence, la plus immédiate, la plus certaine du principe proclamé par notre loi fondamentale : « Il ne peut plus y avoir, dit-il, de *négociations*, ni de *conventions entre l'Église et l'État*, puisqu'ils n'ont plus rien de commun ». Au point de vue de la Constitution, ces négociations ne se comprennent plus; elles se comprennent encore moins au point de vue de la dignité du pouvoir civil. Vainement M. *De Decker* dit-il, que l'État ne déroge pas à sa dignité en traitant de puissance à puissance avec l'autorité spirituelle. Oui, dans la vieille théorie du moyen-âge, quand il y avait un pouvoir spirituel, reconnu comme tel. Mais dans notre système constitutionnel, l'État n'a en face de lui que des *individus* qui sont ses *sujets*. Aujourd'hui, il négocie avec un tel qui se dit évêque, demain il traitera avec tel autre qui se dit pasteur ou rabbin : et on dira que l'État conserve sa dignité, en transigeant avec ses sujets sur une question de souveraineté! L'État commande, il ne négocie pas. Nous arrivons à notre conclusion. Dans le système de la séparation de

l'Église et de l'État, l'Église peut bien se dire un pouvoir, mais elle n'est plus reconnue comme tel; or, un pouvoir qui n'est pas reconnu n'est plus un pouvoir. De fait, l'Église catholique n'est plus qu'une association, comme toutes les autres sociétés religieuses. Le clergé n'étant plus une autorité, il est impossible qu'il entre dans l'enseignement de l'État, à titre d'autorité. La doctrine contraire est une hérésie constitutionnelle.

Le dissentiment qui divise les libéraux et les catholiques n'est pas une question de pure doctrine : les libéraux défendent l'indépendance de la souveraineté civile, tandis que les catholiques la compromettent et l'anéantissent par leurs prétentions. De quoi s'agissait-il dans le débat sur l'instruction moyenne? De réorganiser dix athénées, et d'ajouter douze écoles moyennes à celles qui étaient en exercice; il s'agissait de concentrer cet enseignement dans les mains de l'État. Le gouvernement belge demandait infiniment moins que ce qui appartient à l'État dans les pays les plus catholiques du monde. Cependant voilà M. *De Decker* qui menace la Belgique d'une troisième révolution, si le ministère libéral continue à méconnaître les droits de l'Église[1]. Et cette Église jouit en Belgique d'une liberté inouïe, d'une liberté qu'elle n'a dans aucun pays du monde, d'une liberté qu'on ne peut lui enlever, puisqu'elle est garantie par la Constitution! Nous le disons en toute sincérité, et avec toute la modération dont nous sommes capable : cela est déplorable, c'est pousser l'ambition jusqu'à la folie. Non, la Belgique ne fera pas une troisième révolution pour donner au clergé la domination outre la liberté. Malheur à l'Église, si elle pousse les Belges à une nouvelle révolution! ils la feront contre elle!

Encore un mot sur l'enseignement moyen. Les libéraux ne voulaient pas que le clergé donnât l'instruction religieuse dans

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I. p. 585.

les colléges à titre d'autorité; les plus conséquents ne voulaient pas même qu'on l'y invitât, comme le fait la loi; ils craignaient que le clergé n'abusât de l'influence que la loi lui accorde au profit de ses propres établissements. M. *De Decker* s'indigna contre ces suppositions; il y vit une injure et une calomnie gratuites(1). M. *De Decker* a été appelé depuis à exécuter comme ministre la loi qu'il avait attaquée avec tant de violence comme représentant. Il le fit avec bonne foi : rencontra-t-il la même bonne foi chez les évêques avec lesquels il négocia? Par une singulière fatalité, M. *De Decker*, après avoir comme représentant qualifié de calomnieuse la supposition que le clergé refusât son concours à l'État dans l'intérêt de ses propres établissements, constata comme ministre que l'évêque de Bruges, Mgr *Malou*, avait refusé son concours au collége d'Ypres, par la seule raison qu'il y existait un collége épiscopal! Ainsi un évêque spécule et sacrifie le salut des âmes à un intérêt d'argent ou de domination! il fait ce que M. *De Decker* jugeait injurieux, rien que de le supposer! C'est donc à juste titre que M. *Forgeur* a dit au Sénat que le clergé faisait la guerre à l'enseignement de l'Etat dans *un intérêt de boutique*. Et c'est pour favoriser cet intérêt de boutique, que l'épiscopat a agité le pays, que le pape a proclamé la religion en danger, que les représentants catholiques ont crié à la violation de la loi fondamentale, et qu'ils ont menacé la Belgique d'une troisième révolution! Voilà pour la moralité du débat; le pays jugera, il a déjà jugé. Maintenant il nous reste a apprécier les prétentions de l'Eglise au point de vue philosophique et historique. Il nous sera facile de prouver qu'elles sont un immense anachronisme.

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 377.

VI.

Dans la discussion de la loi sur l'enseignement moyen, un représentant libéral, M. d'*Elhougne* prononça ces paroles remarquables : « Nos adversaires sans distinction, qu'ils le disent ou le dissimulent, qu'ils le sachent ou l'ignorent, ne veulent la liberté qu'à leur profit, et cette liberté-là c'est le monopole »[1]. Le reproche est d'une vérité incontestable. D'abord le clergé a la direction exclusive de son propre enseignement; il y est maître et seigneur, et ne souffre pas même que la société le surveille. Il veut de plus la direction de l'enseignement donné par l'État; pour mieux dire, il ne veut pas d'enseignement *donné* par l'État, mais seulement un enseignement *payé* par l'État et *dirigé* par les évèques. Que reste-t-il de libre? L'enseignement donné en dehors de l'Église et de l'État. Mais cet enseignement n'a qu'une existence nominale : où est le collége, où est même l'école primaire fondée par des laïques? En fait donc, si les prétentions de l'Église l'emportaient, elle aurait le monopole le plus absolu. Le but qu'elle poursuit est tout aussi évident. « J'ai toujours cru, dit *Leibniz*, qu'on réformerait le genre humain, si on réformait l'éducation de la jeunesse ». L'Église veut réformer le genre humain à sa façon, c'est-à-dire s'emparer des générations naissantes, pour ressaisir la domination qui lui a échappé depuis des siècles. Quel est son titre à cet empire?

Les catholiques invoquent les paroles que Jésus-Christ adresse à ses apôtres : *Allez et enseignez toutes les nations.* Si le débat n'était aussi grave, nous dirions que le clergé fait

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement moyen, T. I, p. 496.

une mauvaise plaisanterie. Comment! Jésus-Christ a donné mission à ses apôtres d'enseigner le grec et le latin, le droit et la médecine, les mathématiques et la philosophie! Si les apôtres ont reçu cette mission, ils s'en sont très-mal acquittés, car on ne voit pas par les *Actes* qu'ils aient fondé une université catholique, ni un collége épiscopal, pas même une école de petits frères. Parlons sérieusement, et témoignons plus de respect à la majesté de l'Évangile que ne le font les ultramontains qui l'exploitent. L'Église n'a d'autre mission, d'autre pouvoir que ceux que Jésus-Christ a confiés à ses disciples. Or Jésus-Christ est-il venu pour enseigner les sciences, la littérature et la philosophie? Il est docteur, mais, comme dit saint Augustin, il est docteur d'humilité. Il prêche, il ne professe pas. Et que prêche-t-il? La folie de la croix. Obéissant à la voix de leur maître, les apôtres s'en vont enseigner les nations. Que leur enseignent-ils? Le mépris des choses de ce monde, y compris la science qui enfle; ils annoncent que le royaume des cieux va s'ouvrir, et que pour y trouver place, il faut être simple comme l'enfant. Voilà l'enseignement des apôtres : étrangers, hostiles même à la science, ils n'ont pas pu transmettre à leurs successeurs un pouvoir sur la science.

Les défenseurs de l'Église ont compris qu'il fallait une raison plus sérieuse pour justifier ses prétentions. Pour les faire accepter, ils ont donné une couleur théorique à l'ambition du clergé : « L'Église, disent-ils, a seule une doctrine, elle a donc seule mission d'enseigner; quant à l'État, il n'a point de doctrine, il ne peut pas en avoir, donc il n'a pas capacité d'enseigner ». Il faut se défier de ces formules hautaines avec lesquelles les catholiques tranchent les questions les plus ardues, comme si la vérité éternelle parlait par leur bouche. Laissons là les grandes phrases, et pénétrons dans la réalité des choses. L'Église seule a une doctrine : cela ne peut s'entendre que de

la doctrine religieuse, théologique; or, personne ne conteste à l'Église le droit ni la mission d'enseigner le catéchisme ou la théologie. Mais est-ce que l'Église a aussi seule une grammaire, une littérature, une histoire, une médecine, une physique, une jurisprudence, en un mot a-t-elle le monopole des connaissances qui s'enseignent dans les écoles primaires, dans les colléges et dans les universités? Nous ne répondrons pas à la question, de crainte qu'on ne dise que nous nous moquons de l'Église.

Le fameux axiome, que l'Église seule a une doctrine, a encore un autre sens. Les catholiques prétendent que l'instruction doit être essentiellement religieuse, c'est-à-dire catholique; ils veulent donc que tout l'enseignement, depuis l'école primaire, jusqu'à l'université, se donne dans le sens du dogme catholique; dès lors l'Église seule doit en avoir la direction. Nous répondrons que c'est précisément parce que telles sont les exigences de l'Église, qu'elle n'a pas capacité d'enseigner. Au point de vue de la science, notre proposition est de toute évidence. La science se meut dans une sphère autre que celle du dogme; elle n'est ni ultramontaine, ni gallicane, ni protestante, ni juive. Elle est libre des chaînes de la foi; lui imposer une croyance quelconque, c'est la vicier dans son essence. Ce qui est vrai de la science, est vrai aussi de l'enseignement. Qu'est-ce que l'enseignement? Est-ce la communication d'une vérité positive par le maître à l'élève? Si l'instruction religieuse se propose ce but, tel n'est certes pas le but de l'instruction ordinaire. L'enseignement est une gymnastique intellectuelle et morale, il cherche à développer les facultés de l'esprit et de l'âme. Comment s'y prend-on pour cela? Soumet-on la raison à certains dogmes? C'est comme si l'on voulait fortifier le corps en l'emprisonnant dans un maillot. Les maillots intellectuels ne valent pas mieux pour fortifier l'intelligence; c'est au contraire un

moyen infaillible d'affaiblir la raison, de l'obscurcir, de l'aveugler. Liberté dans le développement intellectuel, liberté dans la science, voilà la condition vitale de tout enseignement; c'est parce que l'Église entrave la liberté, que nous lui contestons toute mission d'enseigner, comme nous lui contestons toute mission dans le domaine de la science.

Dira-t-on que nous opposons une affirmation de libre penseur à l'affirmation de l'Église? C'est nous appeler dans le domaine des faits : nous acceptons le débat sur ce terrain. Qu'est-ce que l'Église a fait de la science, quand elle en avait le monopole? Qu'est-ce qu'elle a fait de l'enseignement, quand elle en avait la direction exclusive? Au moyen-âge, alors que l'Église seule cultivait la science, il n'y avait qu'une seule science, la théologie. La philosophie passait pour la servante de la foi; quant aux philosophes qui osaient penser en dehors du dogme, on les envoyait au bûcher. Et qu'était-ce que la théologie? La servante de Rome, l'instrument de son ambition et de son fanatisme. Du reste, ni histoire, ni littérature, ni sciences exactes. D'où date le mouvement intellectuel dans l'Europe moderne? De la Renaissance, et la Renaissance est l'insurrection de la libre pensée contre l'Église et le catholicisme. C'est depuis que l'esprit humain s'est émancipé de la domination ecclésiastique, qu'il a pris cet essor merveilleux qui fait la gloire et le charme de la civilisation européenne. Nous savons qu'au dix-neuvième siècle, les hommes du passé ont beaucoup parlé de la reconstruction de la science catholique, mais le monde savant attend toujours cette merveilleuse science qui devait éclipser la science des libres penseurs, et il l'attendra encore longtemps. Il y a, il est vrai, telles branches de la science que l'on a essayé de traiter au point de vue de la doctrine ultramontaine; appellera-t-on la science ainsi exploitée, science catholique? En ce cas, Dieu nous préserve

de la science catholique ! Elle est en tout le contre-pied de la vérité : c'est la science faussée, altérée, soit par l'ignorance, soit par la mauvaise foi, au profit de la domination cléricale. L'*astronomie catholique* enseigna longtemps que la terre est immobile et que le soleil tourne autour d'elle ; basée sur cette science orthodoxe, l'inquisition déclara fausse et obligea Galilée à rétracter, comme une erreur contraire à la révélation, une doctrine qui est vraie, en dépit de l'Écriture Sainte. L'*archéologie catholique* soutient que le déluge a été universel; cependant *Lepsius* a découvert en Egypte des monuments antérieurs au prétendu déluge : sera-t-il forcé de se rétracter comme Galilée? Il y a aussi une *philologie catholique* qui, en fait de livres saints, rapporte tout à une révélation divine : que dira-t-elle de l'opinion des philologues qui prouvent que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque? Elle damnera les savants allemands comme hérétiques, et puis tout sera dit. Nous avons encore une *histoire catholique* qui fait d'admirables découvertes : elle transforme les papes du moyen-âge en démocrates : elle ose dire qu'Innocent favorisa le développement de la liberté anglaise, et nous avons la bulle par laquelle ce pape cassa et annula la Grande Charte ! Que dirons-nous du *droit catholique? Le droit catholique* enseigne, en plein dix-neuvième siècle, que les papes ont un pouvoir indirect sur les princes, en vertu duquel ils peuvent les déposer; le *droit catholique* enseigne que l'Église est au-dessus de l'État, de sorte que toutes les lois qui contrarient ses prétentions sont nulles, d'où il conclut, entr'autres énormités, que le mariage civil est un concubinage, et que les clercs peuvent impunément violer et frauder la loi ; enfin, le *droit catholique* enseigne que la liberté de conscience est un sacrilége et la liberté de la presse une abomination. Que dirons-nous de la *philosophie*

27

catholique? Peut-il y avoir une philosophie sans liberté de penser?

De la science nous passons à l'enseignement. Les défenseurs de l'Église célèbrent les services qu'elle a rendus à la civilisation pendant le moyen-âge; ils disent que tous les établissements d'instruction ont été créés par le clergé et cela dans une entière liberté, de sorte que le droit que l'État exerce dans les temps modernes sur l'enseignement serait une espèce d'usurpation. Un savant magistrat a réduit ces prétentions à leur juste valeur [1]. Ce que M. *Troplong* dit de la France est vrai de toute l'Europe. L'Église n'a eu la haute direction de l'enseignement que depuis l'époque féodale, et la raison en saute aux yeux. Il n'y avait plus d'État sous la féodalité; l'Église occupa une place qui était vacante, elle s'empara de l'instruction aussi bien que de la justice. Les circonstances historiques expliquent ces envahissements; le clergé voulut les légitimer et les sanctifier, en les représentant comme l'exercice d'un droit divin. C'est alors que l'Église devint un pouvoir. Mais dès que l'État fut reconstitué, il revendiqua la justice, comme un droit de souveraineté; l'Église cria en vain à l'usurpation; le clergé perdit successivement toute sa juridiction, et à bon titre, car il n'avait jamais eu de droit à la justice. Il en fut de même de l'enseignement, qui est aussi une magistrature, et la plus haute de toutes. L'instruction fut sécularisée comme la justice; les jurisconsultes disaient, que l'enseignement « appartenait au domaine de souveraineté de la couronne ». Il y a encore une autre raison qui explique l'absorption de l'enseignement par l'Église pendant le moyen-âge. L'on ne connaissait qu'une science, la théologie : on étudiait *pour* l'Église, dit M. *Trop-*

(1) *Troplong*, Du pouvoir de l'État sur l'enseignement, d'après l'ancien droit public français. p. 57, ss., 105, ss., 3, ss.

long, et par suite on étudiait *par* l'Église. Cela dit tout. La Réforme sécularisa la science et l'enseignement. Aujourd'hui l'on étudie si peu *pour* l'Église, que la science s'est tournée contre elle; l'Église a si peur de la science, qu'elle l'écarte de ses futurs ministres comme une coupe empoisonnée; la théologie, qui jadis comprenait toute la science, est abandonnée aux séminaires et dédaignée. Ainsi les circonstances historiques qui au moyen-âge avaient donné au clergé une action sur l'enseignement ont disparu, bien plus elles sont devenues hostiles à l'Église. Invoquer au dix-neuvième siècle ce qui se passait au douzième pour légitimer le pouvoir de l'Église sur l'enseignement, c'est commettre un immense anachronisme : autant vaudrait revendiquer le droit divin en vertu duquel l'Église exerçait la justice sous le régime féodal. Le moyen-âge est mort, on ne le ressuscitera pas.

La démonstration que nous avons promise n'est pas encore complète. Il nous reste à voir quel usage l'Église a fait du pouvoir que les circonstances lui avaient donné. Ses défenseurs altèrent ou poétisent le passé : on croirait, à les entendre, que le plus grand souci de l'Église a toujours été de répandre les lumières. La réalité est loin de répondre à cet idéal. Il est vrai que les universités furent établies par l'Église ou avec son appui, mais est-ce dans l'intérêt de la science? Qui pourrait le croire? La science vit de liberté, et les bûchers de l'inquisition attestent quel est l'amour de l'Église pour la libre pensée. Si l'Église favorisait les universités, c'est que les universités se composaient de théologiens et de canonistes; or les théologiens et les canonistes rivalisaient pour étendre la domination pontificale, et pour faire du pape une espèce de Dieu sur la terre. Voilà comment l'Église répandait les lumières au moyen-âge! Si les limites de ce travail nous le permettaient, nous prouverions, en nous fondant sur les témoignages mêmes de l'Église,

que la masse du clergé a croupi jusqu'à la Réforme dans une honteuse ignorance. La révolution religieuse du seizième siècle força l'Église d'améliorer l'éducation de ses ministres. Un ordre fameux surgit, qui se donna pour mission de combattre le protestantisme par la voie de l'enseignement. On glorifie les jésuites, et leur méthode et leurs services. A la fiction, nous opposerons les faits, en nous bornant à la Belgique. L'enseignement moyen y était tout entier dans les mains des congrégations religieuses. Un rapport officiel, signé par l'abbé *Nelis*, nous apprend quelles étaient les lumières que l'Église répandait dans nos provinces : « A l'époque où la société de Jésus fut abolie dans les Pays-Bas, *les études étaient tombées dans une décadence qui différait peu d'une* BARBARIE COMPLÈTE. Les écoles publiques étaient régentées ou par les *jésuites* ou par les *moines* de différents ordres, principalement des Augustins, ou par des *prêtres* séculiers. *Les premiers avaient su attirer la vogue*, MAIS L'ENSEIGNEMENT ÉTAIT PARTOUT ÉGALEMENT MAUVAIS. Dans les *meilleurs colléges*, toute l'explication des auteurs latins se réduisait pendant sept années d'études, à une centaine de vers de Virgile, à quelques lignes de Quinte-Curce, et à cinq ou six des plus courtes épîtres de Cicéron.... *La plupart des auteurs classiques n'étaient pas même connus dans les colléges*. ON N'Y AVAIT JAMAIS ENTENDU PARLER DE LA LANGUE GRECQUE, NI D'HISTOIRE, NI DE CHRONOLOGIE, NI DE GÉOGRAPHIE. LA GRAMMAIRE LATINE Y ÉTAIT TRAITÉE D'UNE MANIÈRE PITOYABLE; *tout se réduisait à apprendre aux écoliers un peu de latin du moyen-âge;* CAR POUR CELUI DU SIÈCLE D'AUGUSTE, LA PLUPART DES MAITRES NE LE CONNAISSAIENT QUE COMME ON SAIT QUE L'ON PARLE A LA CHINE ET AU JAPON UN LANGAGE DIFFÉRENT DU NOTRE... LA POLICE ET LA DISCIPLINE SE TROUVAIENT DANS UN ÉTAT A DÉPLORER ».

Nous ne dirons pas quelle était la décadence de l'université de Louvain; on pourrait nous accuser d'être *orfèvre*. Mais chose curieuse! L'université de Louvain se plaignait elle-même des mauvaises études que l'on faisait en théologie, dans les séminaires épiscopaux. Nous avons sous les yeux une réclamation qu'elle adressa en 1784 à Joseph II. On y lit que l'*enseignement théologique se donnait le plus souvent par des* ÉTUDIANTS QUI AVAIENT A PEINE ACHEVÉ LEURS COURS *et qui tâchaient d'être placés le plutôt possible*. L'université établit ensuite que cet enseignement est contraire aux intérêts et aux droits de l'État. Ceci est encore plus curieux; écoutons : « *Dans le séminaire métropolitain, on enseigne une théologie* FOUDROYÉE PAR LE CONSEIL DE BRABANT ». Ainsi l'*Alma Mater*, l'université catholique par excellence, reconnaît au Conseil de Brabant le droit de *foudroyer une théologie!* Elle fait un crime à l'archevêque de Malines de se servir d'une *théologie foudroyée* par le pouvoir civil! Cette même théologie, si nous ne nous trompons, l'ouvrage de *Dens*, est encore en usage aujourd'hui à Malines. Qu'est-ce que l'université de Louvain reproche à la théologie de *Dens?* « On y enseigne que *les bulles papales sont obligatoires en Belgique, par le fait seul de leur promulgation à Rome* ». O abomination de la désolation! Voilà la fille chérie du saint-siége qui se déclare pour le *placet!* « Cet échantillon, continue la *Réclamation*, peut faire juger du reste. *Cependant on met cet auteur* (*Dens*) *presque sur la même ligne que* L'ÉCRITURE SAINTE. *Dans d'autres séminaires on enseigne un ultramontanisme tout crû qu'on aurait eu honte de proposer, il y a un siècle* ». Que diraient les docteurs de Louvain de 1784, s'ils pouvaient revivre en 1860? Et que diront les ultramontains du dix-neuvième siècle de l'université catholique du dix-huitième? Celle-ci flétrit l'ultramontanisme comme la doctrine

d'un autre âge, et les autres l'enseignent comme la seule doctrine orthodoxe! Là ne se bornent pas les reproches que l'université de Louvain adresse à l'enseignement des séminaires; elle insiste sur les *chétives* connaissances qu'y puisent les futurs ministres du culte. « ***Ils n'y apprennent aucun principe***, dit-elle, ***ils n'y sont pas initiés à l'Écriture Sainte, ils restent étrangers à l'histoire ecclésiastique***. Qu'en résulte-t-il? C'EST QU'ILS CROUPISSENT TOUTE LEUR VIE DANS L'IGNORANCE, AU GRAND DÉTRIMENT DU SALUT DES AMES, ET AU GRAND AVANTAGE DE LA SUPERSTITION » [1].

VII.

Telle est la tradition que l'Église invoque pour établir qu'elle seule a capacité et mission d'enseigner. En présence des faits, ces prétentions ne ressemblent-elles pas à une dérision? Mais la question est trop grave pour qu'il y ait lieu de plaisanter. L'Église a usé de l'influence qu'elle avait avant la révolution, sur l'enseignement, pour ne pas enseigner, ou ce qui est encore pis, pour enseigner mal. L'instruction n'a réellement fait des progrès que depuis qu'elle est hors des mains de l'Église : là où l'Église domine seule, règnent l'ignorance et les ténèbres : là où l'État préside à l'enseignement, la lumière brille et les intelligences s'éclairent. Que l'on compare les gymnases allemands avec les colléges de la compagnie de Jésus, tels que l'abbé *Nelis* les décrit! Mais la question de l'enseignement n'est pas exclusivement une question d'instruction, elle se lie aux intérêts les plus graves de la société. Les philosophes ont de

(1) Recueil de quelques mémoires intéressants présentés au gouvernement général des Pays-Bas, par l'université de Louvain, en 1749, 1758 et 1784 (imprimé en 1788), p. 95. ss.

tout temps revendiqué l'enseignement pour l'État ; ils l'ont réclamé au nom de l'intérêt social. Nous ne citerons pas Platon qui est suspect de communisme; nous citerons Aristote, dont le témoignage ne peut pas être suspect, puisqu'il repousse les erreurs de son maître. Écoutons donc la sagesse antique, parlant par la bouche d'un des grands penseurs de l'humanité : « Le moyen le plus efficace de tous pour conserver les républiques, c'est d'élever les citoyens dans l'esprit du gouvernement. Quand les institutions et les lois porteraient le caractère de la plus profonde sagesse, tout cela n'est rien, si les citoyens ne sont pas façonnés et jetés pour ainsi dire dans le moule de la constitution de l'État, et si les mœurs ne portent pas l'empreinte du gouvernement. Si les mœurs d'un seul citoyen n'ont point la physionomie nationale, c'est que la cité n'en a pas ».

Les catholiques opposent une fin de non recevoir à l'autorité des philosophes anciens; ils disent qu'ils sacrifient entièrement les droits de l'individu à une abstraction que l'on appelle État; ils ne s'aperçoivent pas que le reproche peut être rétorqué contre leur doctrine : eux aussi sacrifient les droits de l'individu à une abstraction qu'on appelle Église. Mais de ce que les anciens exagéraient les droits de l'État, faut-il conclure qu'il n'en a aucun? faut-il remettre l'enseignement aux individus pour que ceux-ci le remettent à l'Église? Le droit de l'État sur l'enseignement dérive de la mission de l'État et de la mission des individus. L'homme a pour vocation de développer les facultés dont Dieu l'a doué : pour cela il lui faut l'appui de la société. L'État doit donc organiser un enseignement; dans quel esprit? Dans l'esprit de la société dont l'État est l'organe. Le débat entre l'Église et l'État se réduit donc à ces termes très-simples : qui représente le mieux la société, ses idées, ses sentiments, l'État ou l'Église? Comment le clergé

représenterait-il la société? Il ne la connaît même pas. Élevés à part dès leur enfance, sequestrés du monde, les ministres du culte sont séparés de la société par leurs préjugés, par le genre d'instruction qu'ils reçoivent, par les principes qu'on leur inculque : ce sont des hommes du douzième siècle qui prétendent diriger l'éducation des générations du dix-neuvième. Voilà certes un anachronisme monstrueux. Le mal serait déjà immense, s'il y avait seulement diversité de tendances et d'esprit, mais il y a opposition radicale sur les points fondamentaux de notre ordre civil et politique. Nous avons cent fois insisté sur cette contradiction. On peut la résumer en deux mots : la société repose sur les principes de liberté de 89, tandis que l'Église est ultramontaine. Les générations naissantes, si on les abandonne au clergé, seront donc élevées dans des sentiments, dans des idées tout-à-fait hostiles à notre Constitution, à nos lois et à nos mœurs. Et c'est ainsi que l'on veut former une nation! *Montesquieu* disait : « Comme les lois de l'éducation nous préparent à être citoyen, chaque famille particulière doit être gouvernée sur le plan de la grande famille qui les comprend toutes ». Les catholiques ont changé tout cela : pour obtenir l'unité et l'harmonie, ils sèment la dissension et la discorde dès l'enfance. Ceci n'est malheureusement plus une supposition, c'est une réalité. Les enfants élevés par les jésuites et les enfants élevés dans les établissements de l'État ne se rencontrent pas sans s'injurier, sans se traiter d'athées ou de calotins; ils se prendraient par les cheveux, si on les laissait faire. Touchante image de l'harmonie qui règne entre la société laïque et l'Église! Preuve sans réplique que l'Église a mission d'enseigner!

Cependant, le croirait-on? les catholiques disent que le droit que l'État revendique sur l'enseignement est une *usurpation*

sacrilége[1]. D'après eux, l'enseignement est avant tout un droit du père de famille, droit qu'il délègue à son gré à ceux qui ont sa confiance. Qui ne voit que le prétendu droit du père de famille n'est qu'un honnête prétexte pour légitimer les entreprises du clergé? Mais puisque l'Église se couvre de ce masque, il faut le lui arracher. On parle d'un *droit du père sur son enfant :* c'est le langage des sociétés barbares. Chez les Romains, le père avait un droit de puissance sur son enfant, droit qui allait jusqu'au pouvoir de vie et de mort. Le droit que les catholiques réclament pour le père de famille est aussi un droit de vie et de mort; car il tend à dire que le père peut ne pas donner de l'instruction à son enfant, ou qu'il peut lui donner une instruction viciée, c'est-à-dire qu'il peut tuer son intelligence ou la fausser. Les catholiques oublient que la civilisation moderne, que notre législation civile ne reconnait plus un *droit* proprement dit au père sur son enfant: l'*éducation* est un *devoir,* la *puissance paternelle* est une *obligation*, le père l'exerce dans l'intérêt de l'enfant. Qu'on ne parle donc plus des *droits* du *père de famille :* c'est l'*enfant* qui *a droit à l'éducation*, pain de vie de l'intelligence. Mais comme l'enfant ne peut pas exercer ce droit, c'est à la société à intervenir pour sauvegarder ses intérêts. En ce sens, on peut dire que l'enseignement appartient essentiellement à l'État, parce que c'est l'État qui a pour mission de garantir les droits des incapables, des mineurs; il peut même forcer les parents à envoyer leurs enfants aux écoles qu'il établit. Il n'y a qu'une limite à ce droit; l'État ne peut pas léser la liberté de conscience. C'est la raison pour laquelle la religion doit être écartée de l'instruction publique. Est-ce à dire que l'enseignement de l'État sera

(1) *Journal historique et littéraire*, T. XVII, p. 192.

athée, étranger à la morale, parce que les ministres du culte ne mettront pas le pied dans ses écoles? La morale est indépendante du dogme, et c'est seulement quand elle est indépendante du dogme que la morale est pure et vraie; les croyances et les pratiques des divers cultes l'ont trop souvent altérée et corrompue.

Nos conclusions sur la question de l'enseignement sont donc diamétralement opposées à celle du parti catholique. Les catholiques disent que l'Église seule a mission et capacité d'enseigner, parce que seule elle a une doctrine. Nous disons qu'elle est incapable d'enseigner, précisément parce qu'elle a une doctrine, c'est-à-dire parce qu'elle veut soumettre la science et le développement de l'intelligence à un dogme, ce qui tue la science et vicie la raison. Les catholiques disent que l'État n'a pas mission ni capacité d'enseigner parce qu'il n'a pas de doctrine; nous disons que c'est précisément parce qu'il n'a pas de doctrine, c'est-à-dire pas de dogme, qu'il a capacité d'enseigner : quant à sa mission, il la tient de la souveraineté dont il est l'organe. L'enseignement de l'État seul est libre, parce que seul il n'est assujetti à aucun dogme, ni dominé par aucun intérêt de parti; il a donc seul la condition vitale d'un vrai enseignement, la liberté.

§ IV. *La liberté comme en Belgique.*

I.

La liberté comme en Belgique! Tel a été longtemps le vœu des ultramontains de tous les pays. Et, en vérité, la Belgique est l'Eldorado de l'Église, c'est la terre promise de la liberté ecclésiastique. Le clergé est entièrement indépendant de l'État, tandis que l'État est dans la dépendance du clergé en matière d'enseignement. L'État n'a plus aucune action sur l'Église, celle-ci dispose à son gré des évêchés et des cures; l'État n'intervient que pour payer, il fait fonction de percepteur et de caissier au profit de l'Église. L'État donne même à l'Église plus qu'il ne lui doit; il la protège comme la prunelle de ses yeux; il contribue aux frais du culte, il donne de larges subsides pour les édifices religieux, il accorde des traitements aux séminaires, tout en n'ayant pas un mot à dire aux professeurs; il donne des bourses aux élèves, il les exempte de la charge du service militaire et de la garde civique. L'Église a encore les associations religieuses qui de fait jouissent d'avantages que n'avaient pas les ordres monastiques dans l'ancien régime; la fraude aidant, les couvents illégaux reconstituent le *patrimoine des pauvres*, sans autre limite que la générosité des fidèles auxquels on a soin de prêcher que Jésus-Christ ne saurait être trop riche. La liberté illimitée de l'enseignement donne à peu près le monopole de l'instruction au clergé : il dispose des

femmes et des enfants, et par eux des familles et de l'avenir de la société belge.

On conçoit que cette *liberté* fasse envie au clergé français et allemand; on conçoit que l'Église s'applaudisse d'une condition vraiment privilégiée, unique dans le monde. Aussi pendant longtemps y a-t-il eu un concert de dithyrambes en l'honneur du Congrès; les écrivains du parti catholique épuisaient toutes les formules d'admiration pour célébrer l'Assemblée qui a donné au clergé ces magnifiques priviléges. Le mot de M. *Nothomb* fit fortune : M. *de Gerlache* félicita la majorité catholique du Congrès de son œuvre : « Nous ne sommes qu'une nation de quatre millions, dit-il, mais nous avons sous la main un moyen infaillible de nous grandir aux yeux de l'Europe et de la postérité, c'est de devancer les autres nations en fait de liberté »(1). Il faut sous-entendre *liberté de l'Église*, car M. *de Gerlache* nous dira bientôt quel cas les catholiques font de la liberté politique. En 1852, le chef du parti catholique avait sur la liberté de la presse les mêmes idées que le pape Grégoire XVI, mais il glorifiait toujours le Congrès, pour avoir donné à l'Église une *liberté inouïe*, une liberté dont elle ne jouissait pas même sous le gouvernement des anciens rois ou empereurs catholiques et très-chrétiens. « La liberté des cultes ! s'écrie-t-il ; la liberté des associations religieuses ! la liberté de l'enseignement ! *Voilà qui est vraiment belge ! voilà ce qui nous appartient en propre dans notre Constitution !* » M. *de Gerlache* ne trouve qu'une chose à critiquer dans l'œuvre du Congrès, c'est qu'il a aboli l'observation forcée du dimanche (2). L'éloge et le blâme sont également caractéristiques : on répudie la liberté de la presse, on

(1) Discussions du Congrès National de Belgique, T. I, p. 575.
(2) Essai sur le mouvement des partis en Belgique, p. 14.

exalte la liberté de l'Église, et l'on tient si peu à la vraie liberté religieuse qu'on voudrait rétablir la célébration obligatoire du dimanche. Ce que le parti catholique admire donc dans l'œuvre du Congrès, la seule chose qu'il y admire, c'est qu'il a donné à l'Église une *liberté inouïe.*

Nous aussi, nous glorifions le Congrès; nous le glorifions parce qu'il nous a donné l'indépendance, le plus grand des biens; nous le glorifions parce qu'il a consacré les principes de 89, la liberté de la presse, la liberté de penser; nous le glorifions encore parce que, dans un pays essentiellement catholique, il a établi la liberté religieuse la plus absolue. Mais à notre avis, il est allé trop loin, en étendant cette liberté illimitée à l'Église, tout en obligeant l'État de doter le clergé. La liberté que les catholiques portent aux nues, n'est pas comme le disent MM. *Nothomb* et *de Gerlache,* une doctrine politique due à l'initiative du Congrès. Il faut faire à chacun la part qui lui appartient. La liberté de la religion et des cultes date de l'Assemblée Constituante. Puis vint la Convention Nationale qui établit la séparation de l'Église et de l'État, dans la Constitution de l'an III, en déclarant que la république ne salariait aucun culte. Qu'est-ce que le Congrès a ajouté à ces principes? Il a proclamé la séparation de l'Église et de l'État, mais en maintenant l'obligation de salarier les cultes, ce qui d'un principe rationnel fait un principe illogique et faux; il a décrété que l'exercice public du culte ne pourrait jamais être empêché, pas même par une loi, pas même quand l'ordre public serait troublé, ce qui aboutit à sacrifier la conservation de l'État à la liberté de l'Église catholique. Le Congrès a encore déclaré illimitées la liberté d'association et d'enseignement, et par là il a désarmé l'État en face de ses ennemis, et il a livré la société à l'Église. Telle est la part de la Révolution française et la part du Congrès belge dans l'œuvre de la liberté. Les

principes vrais d'une vérité éternelle appartiennent à la Révolution ; les principes outrés et faux appartiennent à notre Congrès. Il nous semble qu'il n'y a pas de quoi crier au miracle.

C'est cependant là ce qu'a fait en 1845 un membre de la Chambre des Représentants, catholique de profession, et depuis chef de cabinet : la brochure de M. *De Decker*, intitulée *Quinze ans*, est une exaltation continuelle de l'œuvre du Congrès. Suivons l'orateur poëte dans ses extases; c'est un moyen excellent d'apprécier la *liberté comme en Belgique*. A côté de la poésie nous mettrons la prose et le lecteur décidera.

M. *De Decker* s'extasie de ce que « les catholiques du Congrès n'ont pas voulu de *dotation pour le clergé* » (1). Le désintéressement est admirable. Ceux de nos lecteurs qui ne connaissent pas notre Constitution, croiront que le clergé belge a répondu à l'éloquent appel de *Lamennais*, qu'il a voulu se retremper dans la pauvreté apostolique pour être digne de Celui qui naquit dans une crèche et mourut sur une croix. Mais ouvrons notre budget, nous trouverons que l'église catholique y figure pour *quatre millions*. En quoi consiste donc le désintéressement des catholiques du Congrès? Nous le cherchons en vain, à moins qu'on ne dise qu'il y a désintéressement de la part de l'État. Effectivement, sa générosité est fabuleuse; nous dirons plus, au point de vue juridique elle est un non-sens. Le traitement accordé aux ministres du culte est une *protection* assurée à l'Église; la protection est une obligation, qui suppose un droit sur le protégé. Nous n'avons pas dans toutes nos lois civiles un *devoir de protection* qui ne soit accompagné d'un *droit* quelconque, ne fût-ce que pour donner au protecteur les moyens de remplir son

(1) *De Decker*, Quinze ans, p. 14.

devoir. En Belgique l'État est obligé envers l'Église, sans avoir aucun droit sur elle. Voilà le non-sens juridique. L'État belge donne un salaire au clergé, c'est-à-dire qu'il rétribue un service public; celui qui salarie doit avoir les moyens de s'assurer si le service social pour lequel le salaire est accordé, est rempli comme il doit l'être; le payement d'un salaire implique donc une action quelconque sur le salarié. L'État belge salarie un clergé qu'il ne connait pas, qu'il n'a pas le droit de connaitre : encore un non-sens. Ce clergé qu'il salarie est dans la dépendance absolue du souverain pontife, il obéit aveuglément aux ordres et aux inspirations de Rome. Si ces ordres, si ces inspirations étaient hostiles à notre indépendance, le clergé obéirait néanmoins au vicaire infaillible de Dieu. L'État serait obligé de lui payer son salaire, aussi longtemps du moins que la révolte ne serait pas ouverte; or, le clergé a mille moyens d'attaquer un gouvernement et de le ruiner sans se mettre en insurrection : l'État devrait donc payer quatre millions à un clergé ennemi! Non-sens, s'il en fut jamais. C'est une supposition injurieuse, dira-t-on. Nous répondrons que ce n'est pas faire injure à un corps, de supposer qu'il pratique encore au dix-neuvième siècle les maximes qu'il a pratiquées en tout temps, et que son chef réputé infaillible proclame *saintes*. Laissons, si l'on veut, ces hypothèses extrêmes : dans l'ordre régulier des choses, il est encore vrai de dire que le clergé est l'ennemi de l'État, car il est imbu des doctrines ultramontaines depuis le cardinal archevêque de Malines jusqu'au dernier vicaire, or l'ultramontanisme est l'ennemi-né de l'État; il l'a prouvé, il le prouve tous les jours, en attaquant par tous les moyens licites et illicites les établissements d'instruction de l'État. L'État salarie donc son rival, son ennemi. Est-ce trop dire que d'appeler cela un non-sens?

Revenons à l'extase de M. *De Decker* sur le désintéressement des catholiques du Congrès : il n'y a qu'une manière de l'expliquer, mais l'explication ne fait pas honneur au clergé, ni à la générosité catholique. Avant la révolution française, l'Église était propriétaire de biens immenses; elle regrette toujours ce patrimoine dit *patrimoine des pauvres* comme par dérision; elle regrette le bon vieux temps où elle avait encore les dîmes, outre ses richesses immobilières. Là où l'Église le peut, elle cherche à reconstituer son patrimoine, sans oublier les dîmes. L'épiscopat belge en demanda le rétablissement en 1815. En 1830, il ne parla plus de dîmes, il voulut bien se contenter d'un revenu de quatre millions à titre de traitements et de subsides. C'est cette abnégation de ses intérêts terrestres qui excite l'enthousiasme de M. *De Decker*. « Je le demande, s'écrie-t-il, était-il possible de pousser plus loin l'oubli de ses intérêts matériels?[1] » Sans doute que cela était possible et très-possible : qui empêchait le clergé de suivre la voix de *Lamennais*, et de se retremper dans la pauvreté apostolique? Qui l'obligeait à recevoir un traitement? Que s'il voulait un salaire pour le ministère qu'il accomplit, l'État n'était-il pas en droit de lui dire? « Vous demandez un salaire, alors soumettez-vous à la condition de tous ceux qui sont salariés, c'est-à-dire à la dépendance. Préférez-vous l'indépendance, alors acceptez les conditions de la liberté et renoncez à tout salaire ». Le clergé ne l'entendait pas ainsi. Il réclama la liberté la plus illimitée, une liberté *inouïe*, comme dit M. *de Gerlache*, mais avec les avantages de la liberté, il cumula les profits pécuniaires de la dépendance. Voilà en deux mots l'admirable désintéressement du clergé belge! S'il ne demanda pas sa dotation en biens fonds et en dîmes, ce n'est pas par désintéresse-

(1) *De Decker*, de l'influence du clergé en Belgique, p. 20.

ment, c'est tout bonnement, parce que la chose était impossible, à cause du *malheur des temps*, comme dit le pape Pie IX. Cela s'appelle la générosité, l'abnégation, le libéralisme des catholiques du Congrès.

La liberté d'association et la liberté d'enseignement sont également des choses admirables, aux yeux de M. *De Decker*. Qu'il admire le pouvoir que le législateur belge a bien voulu donner à l'Église, en lui permettant de reconstituer les couvents et de dominer les familles, nous le comprenons; mais ce n'est pas là ce que M. *De Decker* admire, il aime trop la liberté, pour préconiser le privilége. Ce qu'il admire, c'est que sous l'empire de notre Constitution, « il n'y a plus de protection, pas de priviléges : *des libertés! toujours des libertés! partout des libertés!* » Le mot de *liberté* aveugle la raison de l'écrivain catholique; il oublie la réalité, jusqu'à s'écrier : « Le clergé demande-t-il autre chose que la liberté, l'égalité, le droit commun? Gène-t-il l'action libre de ceux qui lui font concurrence? » [1] Un ami politique de M. *De Decker* dit également que les catholiques acceptèrent la lutte à armes égales sur le terrain de l'association et de l'enseignement [2]. Examinons ce que c'est que ce droit commun, cette lutte à armes égales.

La liberté d'association ne concerne l'État que comme un danger; ce sont les individus qui en usent. Mais qui en a usé? et pour qui cette liberté a-t-elle été inscrite dans la Constitution? est-ce pour les libéraux ou pour les catholiques? a-t-on discuté au Congrès, s'il fallait donner la personnification civile à des associations libérales, à des couvents libéraux? Sans doute le droit est égal, et à la rigueur les libéraux pour-

(1) *De Decker*, Quinze ans, p. 15 et 27.

(2) *Coomans*, La liberté, les libéraux et les catholiques (1847), p. 23.

raient couvrir la Belgique de clubs; mais ceux qui ont fait notre Constitution savaient très-bien que les Belges ne sont pas des clubistes ; si les Belges avaient l'inquiète turbulence de leurs voisins du midi, notre Constitution avec le droit illimité d'association n'aurait pas duré huit jours. Les catholiques du Congrès savaient ce qu'ils faisaient et pour qui ils travaillaient. D'ailleurs les faits sont là. Au lieu de clubs, ce sont les couvents qui pullulent. Est-ce que sur le terrain des couvents, il peut y avoir lutte entre les libéraux et les catholiques? Les libéraux ont-ils les moyens d'exploiter l'ignorante crédulité des fidèles, comme les ordres religieux? Est-ce que les libéraux reconstituent la main-morte sous le manteau de la liberté? Les libéraux exploitent-ils les familles et les individus, et compromettent-ils les intérêts des individus et des familles? De fait, les couvents sont ressuscités avec tous leurs abus, et sans aucune des garanties qui existaient sous l'ancien régime; de fait, ils jouissent des bénéfices de la personnification civile. Que l'on nous cite une association libérale qui ait fraudé la loi pour exercer les droits privilégiés d'une personne civile! Voilà le droit commun sur le terrain de l'association!

Le droit commun en matière d'enseignement est plus qu'une mauvaise plaisanterie, c'est une dérision. Dire que les catholiques ne jouissent que de la liberté générale, c'est se moquer des libéraux, après qu'on leur a imposé le monopole de l'Église sous le nom de liberté. Quand une liberté ne peut s'exercer qu'avec l'appui des croyances religieuses, c'est le parti qui a la religion à sa disposition qui seul en peut jouir. Telle est évidemment la liberté d'enseignement. C'est au nom du salut éternel que le clergé appelle les enfants des fidèles dans ses écoles. Est-ce que les libéraux ont aussi une chaire dans chaque village et un confessionnal pour recommander leurs écoles? Quand nous parlons des écoles libérales, nous parlons hypo-

thétiquement, car il n'y en a pas, et il n'y en a pas, précisément parce que les libéraux n'ont pas et ne peuvent pas avoir les moyens d'influence dont le clergé dispose. La liberté d'enseignement est donc, comme la liberté d'association, une liberté catholique ; et cette liberté catholique aboutit à un vrai monopole au profit du clergé.

Par un singulier aveuglement, les catholiques qui parlent tant de liberté, d'égalité, de droit commun, réclament eux-mêmes le monopole. Que prétendent M. *De Decker*, M. *Dechamps*, M. *de Theux* ? Que l'enseignement libre forme le droit, la règle : les uns contestent à l'État la capacité d'enseigner, les autres ne lui reconnaissent ce droit que pour l'annuler, en remettant à l'Église la direction des écoles publiques. Qui donc a mission d'enseigner, d'après ces Messieurs ? L'Église seule, et par Église ils n'entendent certes pas les libéraux. Que demandent-ils en définitive ? Le monopole de l'enseignement. Et de fait, ils se sont arrangés de façon à l'avoir. D'abord le clergé a un droit illimité de fonder des écoles ; l'État n'a pas même le droit de les surveiller ; l'Église est donc tout-à-fait indépendante de l'État, dans son enseignement. L'État est-il aussi indépendant de l'Église ? Pas du tout. Il ne peut rien faire que par une loi ; son action, au dire de M. *Dechamps*, est suspendue jusqu'à ce qu'elle soit réglée par la loi. Or, les catholiques, qui ont eu la majorité dans les Chambres jusqu'en 1847, « ont si bien tenu l'action de l'État en suspens », que le clergé a eu le temps d'envahir toute l'instruction. Quelle a été l'attitude des catholiques, aussi souvent qu'il s'est agi d'organiser l'enseignement de l'État ? Ils l'ont combattu à outrance, tellement ils aiment l'*égalité*, les *armes égales*, tellement ils détestent le *privilége*. Parleurs de liberté, ils créent le *privilége*, au nom du *droit commun*. En 1835, ils n'organisèrent les universités que pour les désor-

ganiser, et l'un des champions de la *liberté* manifesta hautement l'espoir que les établissements de l'État tomberaient pour laisser la place aux établissements libres, c'est-à-dire à ceux de l'Église qui seule avait capacité d'enseigner. Quand, en 1842, un ministère mixte présenta une loi sur l'enseignement primaire, la majorité catholique imposa au gouvernement le principe que l'instruction devait être religieuse, c'est-à-dire que l'Église devait avoir la haute main dans les écoles de l'État; la minorité libérale fut obligée de passer par les fourches caudines. En 1850, après vingt ans d'abandon, un ministère libéral organisa l'enseignement moyen. C'est alors que l'amour de *l'égalité,* du *droit commun,* la haine du *privilége,* tous ces beaux sentiments qui animent les catholiques, se montrèrent au grand jour. Ils crièrent tous d'une voix au monopole, parce que l'État voulait réorganiser ses athénées et établir quelques écoles moyennes; ils s'élevèrent avec indignation contre l'impertinence du gouvernement, qui prétendait faire concurrence aux évêques et aux jésuites. Ces grands amateurs de liberté et d'égalité ne veulent donc pas de concurrence; et comment s'appelle le système qui repousse la concurrence? cela ne s'appelle-t-il pas monopole? Récemmment les libéraux proposèrent d'augmenter le nombre des écoles normales de l'État; il se trouvait que les évêques en avaient cinq, tandis que l'État n'en avait que deux. Les partisans de la *liberté*, de l'*égalité*, du *droit commun,* les ennemis jurés de tout *privilége,* siégeaient à la Chambre; ils pratiquèrent sans doute leurs belles théories, en encourageant la concurrence! Ils parlent d'or, mais les actions ne répondent guère aux paroles. Les catholiques en masse votèrent contre la proposition, ils votèrent même contre le budget de l'intérieur, parce qu'il contenait une majoration de 13,000 francs pour les écoles normales; tant ils aiment la concurrence et détestent le monopole!

Voilà comment les armes sont égales entre l'Église et l'État, au point de vue du droit. Que serait-ce si nous nous placions sur le terrain des faits! Si nous montrions à découvert les moyens dont le clergé se sert pour faire concurrence a l'État, ou plutôt pour ruiner les établissements de l'État! Signalons avant tout la singulière position que notre Constitution fait à l'État dans cette lutte. Il salarie le clergé, il paye donc ses concurrents, il les aide à lui faire la guerre : une partie de la dotation des quatre millions est de fait un subside que l'État donne aux écoles catholiques. Les ministres du culte sont des agents salariés par la société pour prêcher la morale et la religion; ils sont aussi les recruteurs en titre des écoles cléricales. En les qualifiant de *recruteurs*, nous nous servons du terme propre; on dit du moins que dans les Flandres les curés reçoivent une somme fixe, pour chaque élève qu'ils fournissent à une école du clergé, précisément comme les officiers embaucheurs sont rétribués à proportion de la chair humaine qu'ils livrent. On ne se contente pas des sermons et du confessionnal, on fait des démarches personnelles; les évêques mêmes ne reculent pas devant ce moyen, quand il s'agit de gagner une âme au ciel, c'est-à-dire un élève pour l'université catholique; car tout le monde sait que, vu la moralité exemplaire qui règne dans la dite université, ses élèves vont tout droit au paradis. Mais dans notre malheureux siècle, il y a des indifférents que le paradis ne tente plus; on les tente alors comme Satan tenta Jésus-Christ : on offre aux parents des bourses, on achète les élèves : on leur promet la puissante protection de l'Église pour leur procurer des places, des clients, voir même un riche mariage. Quand les faveurs ne font pas d'effet, on emploie des menaces : on retirera la clientèle des gens d'Église à un ouvrier, à un marchand : c'est une arme qui manque rarement de produire son effet, en matière de recrutement universitaire comme en matière

d'élections. Tels sont les moyens ordinaires, habituels; mais à force d'en user, on les use. Alors on a recours aux grands moyens : on lance des mandements dans lesquels on déprécie l'enseignement libéral et on le flétrit comme un enseignement irréligieux, tandis qu'on porte aux nues l'enseignement des écoles catholiques. Toutes les chaires retentissent de ces calomnies et de ces réclames; on dirait des charlatans d'une foire qui crient aux badauds d'entrer dans leur boutique, où ils verront toutes les merveilles possibles et impossibles, le tout au plus pas prix. Nous pourrions raconter des choses incroyables que de prétendus ministres de vérité ont débitées en pleine chaire. Mais laissons-là ces misères; comme nous sommes partie en cause dans ces saints mensonges, nous aurions l'air d'abaisser les grands intérêts que nous défendons, à une question de personne.

Revenons encore un instant à la glorification des catholiques du Congrès : « Ils n'ont pas eu peur, dit M. *De Decker*, d'admettre le principe de liberté en matière d'enseignement et d'association » (1). Ceci est pour le bouquet; parmi toutes les choses admirables, le *courage* des catholiques est en effet ce qu'il y a de plus merveilleux. Il faut bien le croire, puisque les catholiques le disent et le répètent. Le principe de la liberté d'enseignement, dit M. *De la Coste, hardiment posé* dans la constitution politique, a été appliqué avec une *hardiesse égale* (2). Les historiens belges abondent dans cet éloge : à les entendre, le Congrès a résolu le problème avec une *hardiesse qui a étonné les autres Etats de l'Europe*(3). Étonné, oui, mais ce n'est pas un étonnement d'admiration. C'est à peine si les plus fougueux ultramontains osent réclamer la liberté illi-

(1) *De Decker*, Quinze ans, p. 14.

(2) *De la Coste*, Rapport sur le projet de loi, concernant le mode de nomination du jury universitaire (1842).

(3) *Juste*, Histoire de l'instruction publique, p. VII.

mitée d'enseignement et d'association ; ceux des catholiques qui conservent leur bon sens soutiennent que l'État ne peut pas, sans abdiquer sa souveraineté, permettre à des associations d'attaquer la société, ni aux écoles du clergé de s'emparer de l'instruction, sans aucune garantie pour la société. En proclamant la liberté illimitée des associations religieuses, les catholiques du Congrès ont empêché l'État de veiller à sa conservation; en accordant la même liberté à l'enseignement, ils ont encore empêché l'État de remplir le devoir de surveillance qu'on ne lui a jamais contesté. A quoi aboutit donc la singulière hardiesse des catholiques du Congrès, ce coup d'audace et de génie qui a étonné le monde? A dépouiller l'État de ses droits au profit de l'Église, à empêcher l'État de remplir ses devoirs, toujours au profit de l'Église. En vérité, nous ne voyons pas que les catholiques soient en droit de vanter leur courage.

On dira que nous ne rendons pas justice aux catholiques du Congrès; on dira qu'ils ont voulu la liberté en tout et pour tous; la liberté de la presse aussi bien que la liberté d'enseignement. Nous nous plaisons à rendre cet hommage aux prêtres qui siégeaient dans notre Assemblée Constituante; nous serions heureux si le parti catholique tenait encore aujourd'hui le noble langage de l'abbé *Verduyn*: « Fidèle au principe de liberté que nous avons invoqué jusqu'ici, dit-il, *nous en réclamons le bienfait pour la presse, et surtout pour la presse périodique, avec toute la chaleur que mérite une liberté que nous regardons comme* LA PLUS VITALE ET LA PLUS SACRÉE, PARCE QU'ELLE EST LA SAUVEGARDE ET LE PALLADIUM DE TOUTES LES AUTRES »(1). Cet amour pour la liberté ne fut malheureusement pas de longue durée. Notre Constitution était à peine votée, que le souverain

(1) Discussions du Congrès National, T. I, p. 653.

pontife, ce vicaire infaillible de Dieu, déclara solennellement au monde catholique, que ceux-là se trompaient gravement qui prétendaient allier la liberté et la religion. Grégoire XVI flétrit le *palladium de toutes les libertés, la liberté sacrée de la presse* comme UNE LIBERTÉ FUNESTE DONT ON NE PEUT AVOIR ASSEZ D'HORREUR. La liberté de conscience et jusqu'à la séparation de l'Église et de l'État ne furent pas mieux traitées[1]. C'est en vain que les écrivains catholiques ont essayé de concilier leur amour pour nos libertés constitutionnelles avec leur respect pour l'Encyclique, il n'y a pas de distinction, pas de subtilité qui tienne : *l'Univers* a mille fois raison, quand il dit que « la constitution belge fut foudroyée dans son berceau, au moins pour les enfants de l'Église, par l'Encyclique »[2]. Les écrivains catholiques qui ont voulu concilier ce qui est inconciliable, avouent eux-mêmes que « la liberté de la presse est mauvaise en principe, et que si les circonstances l'ont rendue nécessaire ou impossible à éviter, elle n'en reste pas moins une institution souverainement dangereuse que le saint-siége a eu raison de condamner »[3]. Nous voilà déjà loin de l'abbé *Verduyn* et de son enthousiasme pour la *liberté sacrée de la presse*. La réaction ne s'arrêta pas là.

En 1852, le vent n'était pas favorable à la liberté; l'on pouvait croire que c'en était fait sur le continent du gouvernement représentatif. Un des chefs du parti catholique, un catholique du Congrès, le crut, et bien que premier magistrat du royaume, président d'une Cour qui est en quelque sorte la gardienne de la Constitution, puisqu'elle juge les ministres, M. *de Gerlache* crut devoir prendre la parole, pour faire

(1) Encyclique de Grégoire XVI, dans le *Journal historique*, T. XVI, p. 538.
(2) *L'Univers* du 18 avril 1852.
(3) *Journal historique* (1840), T. VII, p. 189.

chorus avec ceux qui dénigraient le régime constitutionnel : il proclama, à la suite du comte de Maistre, que nos constitutions humaines étaient impraticables : « *Toutes ces constitutions*, dit-il, *dérivées de celle de 89, sont tombées ou* COURENT RISQUE DE BIENTÔT TOMBER ». Un des hommes politiques les plus distingués de la Belgique, M. *Frère* a dit que notre Loi Fondamentale consacre le régime du libre examen : c'est une vérité évidente comme la lumière du jour. Qu'en pensait M. *de Gerlache* en 1852? « Le régime du libre examen, dit-il, en religion, c'est l'hérésie, c'est l'anéantissement de toute croyance; en politique, c'est la division, c'est l'anarchie, c'est la mort ». Voilà bien l'oraison funèbre de notre Constitution, et elle ne flatte pas le défunt. Il faut que la Belgique se hâte de réformer ses institutions, si elle ne veut pas mourir. La première réforme à faire, d'après M. *de Gerlache*, c'est d'abolir la liberté que l'abbé *Verduyn* appelait en 1830 *la sauvegarde de toutes les autres*, car cette liberté « *ruine l'État dans son essence* ». Chose curieuse ! tout ce que M. *de Gerlache* dit contre la liberté de la presse, peut se retorquer, et à plus forte raison, contre la liberté d'enseignement si chère aux catholiques. M. *de Gerlache* avait oublié en 1852 ce qu'il avait si souvent répété en 1830, que toutes les libertés sont solidaires. Écoutons M. *de Gerlache* de 1852 : « Quoi! vous n'accordez pas un port d'armes au premier venu; vous exigez des garanties de ceux à qui vous permettez de vendre des poisons, et vous laissez l'arme la plus redoutable et le plus mortel de tous les poisons aux mains de gens souvent inconnus, et sans aucune sorte de responsabilité! »[1] « Quoi! répondrons-nous à M. *de Gerlache;* vous n'accordez pas un port d'armes au premier venu et vous permettez au premier venu, même à un forçat

(1) Essai sur le mouvement des partis en Belgique, p. 55, 59 et 83.

libéré, d'établir une école! Quoi! on ne peut pas vendre du poison sans offrir des garanties de moralité à la société, et des gens inconnus, sans aucune sorte de responsabilité, peuvent débiter du poison moral! Quelle est l'arme la plus dangereuse? est-ce la presse qui ne s'impose à personne, qui s'adresse à des hommes faits, à des intelligences plus ou moins cultivées, ou est-ce l'enseignement qui s'impose à des enfants, au nom de la vérité éternelle? Nous avons vu sur les bancs des cours d'assises des prêtres, des religieux, accusés d'avoir corrompu les enfants qu'ils avaient mission d'élever; *mission divine*, dites-vous. Des misérables peuvent donc abuser de cette *mission divine!* N'est-ce pas une raison pour exiger des garanties, et pour autoriser du moins l'Etat à surveiller? Cependant vous ne voulez ni garantie, ni surveillance! »

II.

Il y avait au Congrès une minorité libérale qui ne voulut pas de la liberté absolue, illimitée, que les catholiques demandaient pour l'Église. Les défenseurs de la liberté ecclésiastique les traitent du haut de leur grandeur : « C'est le noyau du libéralisme exclusif, dit M. *De Decker*, du libéralisme qui veut la suprématie de l'État sur l'Église; c'est le libéralisme des vieux préjugés »[1]. Ces *vieux libéraux* étaient les défenseurs de l'État et de ses droits inaliénables. A quoi aboutit le système de liberté illimitée, préconisé par les catholiques? M. *Barthélemy*, un des *libéraux exclusifs*, dit avec grande raison, « qu'à force de proclamer toutes les libertés, et de proscrire toute

(1) *De Decker*, L'esprit de parti; — Quinze ans, p. 7.

mesure préventive même par une loi, on organiserait l'anarchie » [1]. C'est l'*anarchie* de *Proudhon*, c'est-à-dire l'absence de gouvernement. Nous n'exagérons pas. Écoutons un des organes les plus intelligents du jeune libéralisme au Congrès: « On pourrait, dit M. *Nothomb* en 1836, résumer en ces mots le chapitre II de notre Constitution : *non intervention du gouvernement dans la direction intellectuelle, morale et religieuse du pays* ».

Les *jeunes libéraux*, qui étaient les *avancés* en 1830, ne s'apercevaient pas qu'ils reculaient de plusieurs siècles; ils reculaient jusqu'au moyen-âge. Leur théorie revient à dire que l'État ne peut intervenir que dans la direction des intérêts purement matériels : eh bien, cette doctrine est celle du catholicisme. Le *progrès* consista précisément à revendiquer pour l'État une action plus large à mesure que la société se sécularisa. Au moyen-âge, l'Église remplaçait l'État dans l'ordre intellectuel et moral; elle s'empara de la justice, de l'enseignement, de la charité. La justice, en se sécularisant, est entrée dans le domaine de l'État : il en est de même de l'enseignement et de la charité. Il est impossible d'enlever toute action intellectuelle et morale à l'État, sans l'annuler, sans le détruire dans son essence. Au point de vue de la doctrine catholique, la nullité de l'État se comprend, c'est sa mission d'être nul; il n'a pas de raison d'être en lui-même, il procède de l'Église et en dépend comme le moyen procède du but et en dépend. Mais il y a des siècles que les sociétés ont rejeté la domination de l'Église, pour mettre leurs intérêts de tout genre sous la tutelle de l'État. Le dogme catholique scindait l'homme, il en faisait deux parts; l'âme et l'intelligence, l'Église les gardait pour elle, elle laissait le corps à l'État. Ce déchirement, ce

(1) Discussions du Congrès, T. I, p. 663.

dualisme a pris fin avec la domination ecclésiastique. L'homme tout entier, corps et âme, est entré dans la société civile. Qu'y cherche-t-il? Un milieu organisé de façon à ce qu'il puisse développer toutes ses facultés. L'État a donc une mission complexe, multiple, en harmonie avec celle de l'homme; il doit intervenir dans le développement moral et intellectuel, comme dans le développement physique de la société dont il est l'organe.

Cela est tellement de l'essence de l'État, que l'on ne pourrait pas limiter son action aux intérêts purement matériels, alors même qu'on le voudrait. Parmi ces intérêts se trouve certainement le maintien de l'ordre public : la doctrine catholique reconnait cette mission à l'État; or, le maintien de l'ordre public suppose l'exercice de la justice, des lois pénales qui définissent le mal et déterminent les peines. N'est-ce pas de la morale? Peut-on définir le délit, sans avoir une règle morale? la distribution de la justice sociale n'est-elle pas une émanation de la justice universelle, divine? Nous voilà loin des intérêts purement matériels auxquels le jeune libéralisme de 1830, d'accord avec les catholiques, voulait restreindre l'action de l'État. Il y a plus. Chargé de veiller au maintien de l'ordre public, l'État doit chercher à prévenir les délits. Pour cela il doit moraliser les populations, il doit les éclairer sur leurs devoirs, il doit donc les instruire, les élever; il doit encore, par un système de secours habilement distribués, ramener à la moralité par le travail les malheureux que l'oisiveté et la misère conduisent fatalement au crime; il doit donc intervenir dans la charité et dans l'enseignement. Telle est la force des vrais principes, qu'ils l'ont emporté, même en Belgique, sur les sophismes des catholiques du Congrès. M. *Nothomb*, qui en 1836 déclarait que l'État ne pouvait pas intervenir dans le domaine intellectuel et moral, a présenté en 1842, comme mi-

nistre, une loi sur l'enseignement primaire; n'est-ce pas un intérêt moral et intellectuel? Nos Chambres ont fait depuis des lois civiles et pénales, des lois sur la charité. A quoi bon insister? Le fait seul de la législation est une action morale : l'exécution des lois, et leur application, sont une intervention incessante dans l'ordre moral. L'État ne peut rien faire, sans poser un acte moral et intellectuel, de même que l'homme ne peut faire un acte purement matériel, parce qu'un acte pareil serait le fait d'une brute.

Malgré les efforts des catholiques, notre Constitution n'a pas pu changer l'essence de l'État; mais ils ont affaibli son action, ils lui ont enlevé quelques-unes de ses attributions essentielles, pour en faire cadeau au clergé. Ces égarements mêmes prouvent la nécessité d'une direction morale et intellectuelle; si le pouvoir spirituel est enlevé à l'État, il passe à l'Eglise. C'est ce qu'ont voulu les catholiques du Congrès, mais cette tentative de ressusciter la doctrine du moyen-âge est tellement opposée aux tendances de la civilisation moderne, qu'elle ne pouvait réussir complètement. L'État en Belgique conserve une mission morale, la Constitution même le reconnaît, puisqu'elle lui accorde une intervention dans l'enseignement. Ne pouvant pas détruire l'État, les catholiques ont restreint son action morale et intellectuelle dans les limites les plus étroites. Faut-il applaudir à ces restrictions comme à un progrès de la civilisation? Ceux qui professent l'anarchie de ***Proudhon*** peuvent célébrer une doctrine qui tend à anéantir l'État, pour ne laisser subsister que des individus. Mais ce n'est évidemment pas dans ce but que les catholiques dépouillèrent l'État en 1830; ils voulaient que les dépouilles de l'État profitassent à l'Église. Les plus zélés, c'est-à-dire les plus inintelligents et les plus aveugles, auraient voulu revenir tout simplement au moyen-âge : « le principe de l'État », dit M. *De Smet*, dans la discus-

sion de la loi sur l'enseignement supérieur, « c'est la force »[1]. La mission de l'État est donc d'être gendarme; ajoutez qu'on lui permet aussi de percevoir les impôts, à charge d'en verser une bonne partie dans les caisses de l'Église, et vous saurez quel est le rôle que les catholiques conçoivent pour l'État. Tout ce qu'ils enlèvent à l'État, ils le donnent à l'Église sous le nom de libertés. Il déclarent l'enseignement libre, ce qui signifie, d'après eux, que l'Église seule a mission d'enseigner; ils n'ont pas osé formuler leurs prétentions dans la Constitution, mais ils agissent comme si la Constitution les consacrait : ils livrent l'enseignement primaire au clergé, et s'indignent, quand l'État veut organiser l'enseignement moyen. Ils décrètent la liberté illimitée des cultes et la liberté illimitée des associations religieuses, sans s'inquiéter s'ils mettent l'État dans l'impossibilité de remplir le premier de ses devoirs, celui de se conserver : périsse l'État, pourvu que les processions et les couvents prospèrent!

Nous avons dit souvent dans le cours de cette Étude sur *l'Église et l'État*, que la *liberté de l'Église* est la *servitude de l'État,* parce que la *liberté de l'Église* a toujours été et sera toujours la *domination du pouvoir dit spirituel sur le pouvoir temporel.* Nous en avons une preuve vivante dans les prétentions des catholiques belges. Ils se gardent bien de demander la domination pour l'Église, ils ont toujours les mots de liberté, d'égalité, de droit commun à la bouche; ils ont horreur du privilége. Mais chose singulière! la liberté dans leurs mains aboutit à la domination, le droit commun et l'égalité conduisent au monopole. En 1830, les jeunes libéraux crurent que la liberté avait dans le langage catholique le sens que l'usage habituel lui donne. Une expérience chèrement payée a ouvert les yeux au parti libéral; il a fini par se rallier

(1) Discussion de la loi sur l'enseignement supérieur, p. 156.

tout entier aux principes de la minorité du Congrès. En pleine Chambre, un ministre de la justice a déclaré que le parti catholique poursuivait le monopole et la domination sous le nom de liberté[1]. Quel est le cri de guerre des libéraux depuis 1847? Indépendance du pouvoir civil. Est-ce-à-dire que les libéraux répudient l'œuvre du Congrès, et qu'ils ne veulent plus de la liberté d'enseignement, de la liberté d'association, de la séparation de l'Église et de l'État? Les catholiques le prétendent; ils vont jusqu'à accuser les libéraux d'attaquer la religion. Nous n'avons aucune mission de parler au nom du libéralisme, nous tenons trop à notre indépendance, pour nous enchaîner à un parti quelconque. Nous ne faisons que constater un fait, en disant que le parti libéral comme tel, loin d'attaquer les principes constitutionnels chers aux catholiques, a toujours protesté qu'il voulait le maintien de toute la Constitution. Nous sommes le premier, que nous sachions, qui ayons soumis l'œuvre du Congrès à un examen critique; il est presque superflu de répéter que nous écrivons pour notre compte, en libre penseur, et sûr d'avance que très-peu de lecteurs seront de notre avis.

Le parti catholique présente un tout autre spectacle. Nous avons entendu ses organes les plus accrédités répudier les libertés politiques que lui-même proclamait *sacrées* en 1830; ils ne veulent plus de la liberté de la presse, et, cette *sauvegarde* anéantie, que deviendraient les autres libertés? Les institutions représentatives ne sont qu'une forme, un mécanisme qui n'a de vie que par la liberté de la presse; ôtez cette liberté, le gouvernement constitutionnel n'est plus qu'un vain mot. Les catholiques, en réprouvant la liberté de la presse, condamnent donc tout notre système politique. Mais il y a une chose plus curieuse, ils repoussent même le principe de la

(1) Discours de M. *Tesch*, ministre de la justice, sur la charité, p. 15.

séparation de l'Église et de l'État, qu'eux seuls ont fait inscrire dans la Constitution. Que veulent-ils donc? C'est ce que nous allons voir.

III.

En 1830, on faisait de la séparation de l'Église et de l'État une espèce d'idéal, au moins pour notre société divisée, morcelée, déchirée. Nous ne pensons pas que depuis lors le déchirement ait fait place à l'union et à l'harmonie. Cependant la séparation ne trouve plus un partisan dans le camp catholique. Écoutons la voix grave de M. *de Gerlache* : « Le principe de la séparation entière de l'Église et de l'État, pris dans un sens absolu, est antisocial. La religion est l'âme de l'État. Si la séparation de l'Église et de l'État a pour effet de les diviser, de les opposer l'un à l'autre, elle frappe la nation dans les sources mêmes de la vie » [1]. L'organe le plus intelligent du catholicisme en Belgique est d'accord avec l'ancien chef du parti catholique. Prenant pour point de départ l'*Encyclique* de Grégoire XVI, le *Journal historique et littéraire* déclare que la séparation de l'Église et de l'État est dangereuse pour l'État et pour l'Église; il va plus loin, il est d'accord avec nous, en disant que la séparation est impossible, parce qu'il y a des matières qui concernent tout ensemble l'État et l'Église[2]. Les catholiques français, après avoir si longtemps demandé *la liberté comme en Belgique*, sont également revenus sur leurs illusions. M. *de Montalembert*, collaborateur de *Lamennais* en 1830,

(1) Essai sur le mouvement des partis en Belgique, p. 74.
(2) *Journal historique*, T. XVII, p. 33.

écrit en 1850 : « L'Église et l'État sont unis comme l'âme et le corps; ce sont deux forces distinctes, mais inséparables. La neutralité, l'indifférence de l'État en matière de religion est un de ces rêves, tels que la fausse sagesse des modernes en a tant inventé »[1]. Nous voilà loin de l'axiome de M. *Nothomb,* que « l'État n'a rien de commun avec la religion, pas plus qu'avec la géométrie ». M. *de Montalembert* n'oublie qu'une chose, c'est que lui est un de ces *modernes* dont la *fausse sagesse* a inventé le *rêve* de la *séparation de l'Église et de l'État.* Ce ne sont pas les libres penseurs qui ont réclamé la séparation en 1830, c'est l'*Avenir,* ce sont MM. *Lamennais, Lacordaire* et *Montalembert*; ce ne sont pas les libéraux, ce sont les catholiques belges qui ont formulé ce *rêve* dans notre Constitution. Pourquoi donc désertent-ils aujourd'hui leur drapeau ? Écoutons les plaintes lamentables des catholiques; elles nous révèleront la pensée intime du parti qui en 1830 demandait la *liberté en tout et pour tous.*

Le principe de la séparation de l'Église et de l'État, dit le *Journal historique,* est un véritable moyen d'oppression, un instrument de ruine et de destruction[2]. Voilà un grief qu'il est difficile de comprendre. Comment l'État opprimerait-il l'Église, quand il n'intervient que pour payer des traitements à ses ministres et des subsides à son culte? Les catholiques ont un langage à eux; par *liberté de l'Église,* ils entendent la *domination de l'Église sur l'État* : à ce compte ils trouvent sans doute que l'Église est opprimée, quand l'État ne veut pas se laisser dominer. Telle est effectivement l'oppression que l'État exerce sur l'Église en Belgique. Le *Journal historique* l'avoue avec

(1) *Montalembert,* Rapport sur le projet de loi concernant la sanctification du dimanche (*Journal historique,* T. XVII, p. 428).

(2) *Journal historique,* T. XVII, p. 37.

une charmante naïveté : « Le pouvoir, dit-il, se sert du principe de la séparation, pour *séculariser* l'enseignement moyen, pour établir un véritable monopole au profit du libéralisme... A la faveur du principe de la séparation, l'État établit un vaste système d'instruction *laïque*, et il frappe l'Église dans sa partie la plus sensible, l'éducation de la jeunesse » [1]. Que de révélations, que de leçons dans ces injustes accusations! L'État a usé d'un droit, disons mieux, il a rempli un devoir, en organisant l'enseignement moyen ; il n'a pas exclu le clergé de ses colléges, il l'a au contraire invité à y enseigner la religion, et si le clergé n'a pas répondu à cet appel, c'est qu'il a voulu discréditer les établissements de l'État, c'est qu'il a préféré un intérêt de boutique au salut des âmes. L'État n'a pas organisé le monopole, l'accusation est trop ridicule pour que nous y répondions ; nous nous bornerons à citer un chiffre qui prouvera jusqu'où va l'esprit d'accaparement de l'État : sur *cinq* élèves sortant de rhétorique pour entrer à l'université, *quatre* appartiennent aux colléges du clergé. En quoi consiste donc l'*oppression de l'Église par l'État*, en matière d'enseignement? En 1830, les catholiques espéraient que le régime de la liberté leur donnerait le monopole de l'instruction ; ils comptaient tenir l'action de l'Etat en suspens, jusqu'à ce que le clergé fût maître de toutes les écoles. Tant que les catholiques furent en majorité dans les Chambres, les choses marchèrent à souhait; le gouvernement ne faisait rien, ou il travaillait pour l'Église. C'est ainsi que les catholiques entendaient la séparation : ils voulaient l'inaction entière de l'État dans le domaine moral et intellectuel. C'est encore ainsi qu'ils entendaient la liberté de l'Église : ils voulaient que la direction des intérêts moraux et intellectuels fût confiée au clergé, ce qui implique bien le *mo-*

(1) *Journal historique*, T. XVII, p. 34.

nopole. Quand, en 1849, un ministère libéral *exécuta la Constitution*, en organisant l'enseignement moyen, les catholiques crièrent à la *violation de la Constitution*, ils crièrent au socialisme: à quoi ne crièrent-ils pas? Le *Journal historique* jeta un cri de désespoir. *Où allons-nous?* demanda-t-il. Ne croirait-on pas que le ministère libéral faisait un coup d'état contre l'Église? « *Nous allons à l'impiété et au désordre* », répondit l'organe des catholiques. C'est alors que le *Journal historique* déclara que le principe de la séparation de l'Église et de l'État était une *chimère*, une *folie des plus dangereuses*. Nous savons maintenant pourquoi les catholiques répudièrent en 1850 le principe qu'eux-mêmes avaient inscrit dans notre Constitution en 1830. Sous le nom de *liberté*, ils comptaient s'assurer le *monopole absolu de l'enseignement;* quand ils furent déçus dans leur espoir, le *principe* qui en 1830 avait été salué comme un *progrès*, comme une *gloire* pour la Belgique, fut repoussé comme une *chimère* et une *folie*.

Le représentant par excellence de l'ultramontanisme, M. *Veuillot*, dit que la liberté ne suffit pas à l'Église, qu'il lui faut encore l'appui et la protection de l'État contre ses ennemis. Tel est au fond le sentiment de tous les catholiques. M. *Montalembert* tient le même langage : « L'État est incompétent pour gouverner la religion; il ne l'est pas pour la protéger et la défendre. Loin de là, c'est un devoir strict pour l'État que de veiller à la protection efficace du bien le plus précieux des citoyens, c'est-à-dire de leur foi et de leur conscience. Il en est de la religion comme de la justice; celui qui ne la défend pas, la trahit ou l'opprime »[1]. C'est sous une forme philosophique, la vieille théorie catholique, que le premier devoir des princes

(1) *Montalembert*, Rapport sur le projet de loi concernant la sanctification du dimanche.

est de protéger la religion. C'est parce que le principe de la séparation ne permet pas à l'État d'entourer le catholicisme d'une protection efficace, que le *Journal historique* le repousse. Il est arrivé, dit-il, que des prêtres infâmes ont abusé de la confession pour séduire leurs pénitentes, et ont ensuite légitimé ces coupables liaisons par un mariage civil :« Voilà le déplorable effet de la séparation! la protection de la loi est accordée au prêtre séducteur! l'autorité temporelle discrédite publiquement et judiciairement la confession et l'usage des sacrements »[1]. Qu'est-ce à dire? La liberté ne suffit donc pas à l'Église; il faut encore, quand on use de la liberté contre elle, que l'État réprime la liberté. Il faut à l'Église une liberté qui ne serve qu'à elle et dont on ne puisse pas se servir contre elle. Cela s'appelle, si nous ne nous trompons, la liberté du despotisme. Sous le beau nom de liberté, l'Église demande en définitive la domination absolue. C'est, nous le répétons, la théorie du moyen-âge : l'Église a le pouvoir spirituel : elle veut bien laisser le pouvoir temporel à l'État, mais à charge d'employer la force dont il est investi, pour protéger la religion.

L'expérience faite en Belgique est décisive. Il est impossible d'accorder à l'Église une liberté plus large que celle dont elle jouit sous l'empire de notre Constitution; elle a une liberté illimitée dans le choix de ses ministres, une liberté illimitée dans l'exercice de son culte, une liberté illimitée d'association, une liberté illimitée d'enseignement. La liberté de l'Église est telle qu'elle compromet la sûreté et l'existence de l'État. Outre cette liberté inouïe, la Constitution assure encore un traitement aux ministres du culte ; et le gouvernement, dépassant dans sa bienveilllance les exigences de la loi, comble l'Église

(1) *Journal historique*, T. XVII, p. 36.

de faveurs. Voilà certes une position privilégiée, unique dans le monde chrétien. Cependant l'Église réclame, elle se plaint; l'État la gêne, parce qu'il a une action, bien que minime, dans l'enseignement. La liberté la gêne encore davantage. C'est l'Église qui a demandé la liberté, et il se trouve que l'air de la liberté lui est fatal. Il lui faut le régime du pouvoir absolu, et ce pouvoir mis à sa disposition, le tout comme dans le bon vieux temps d'avant 89.

CONCLUSION.

—

§ I. *L'État et le catholicisme.*

1.

Quels doivent être les rapports de l'État avec la religion? A cette question les publicistes répondent d'ordinaire en examinant la nature de l'État et la nature de la religion, et de ces considérations abstraites ils déduisent des principes également abstraits, qu'ils appliquent ensuite à tous les états et à toutes les religions. C'est un moyen sûr de faire fausse route. Il ne suffit pas de savoir ce que la religion est dans son essence, pour déterminer les rapports qui doivent exister entre l'État et une religion positive, il faut voir quels sont les dogmes particuliers de la religion qui est professée dans un état donné. Les droits de l'État diffèrent essentiellement selon les prétentions des diverses Églises. Ainsi telle confession religieuse ne demande qu'à former une association dans l'État; elle consent à se soumettre aux lois qui régissent les associations en général; elle ne réclame aucun privilége, aucune faveur, bien moins encore prétend-elle être un pouvoir, égal ou supérieur au pouvoir civil.

Telle autre Église, au contraire, soutient qu'elle est en dehors de l'État et au-dessus de l'État; elle se dit investie d'un pouvoir divin qui domine sur les princes et les nations. Dira-t-on qu'un seul et même principe suffit pour régir les rapports de l'État avec une Église qui reconnaît la souveraineté civile, et avec une Église qui la nie et qui se pose elle-même en souveraine? Cela est absurde; car, d'une part, l'État a affaire à des *sujets* qui ne réclament que l'exercice des droits garantis par la Constitution à tous les citoyens; d'autre part, l'État a affaire à des *rivaux*, à des *ennemis*, contre lesquels il doit se tenir en garde. Nous laissons au droit naturel la discussion des rapports qui doivent exister entre un État idéal et une religion plus idéale encore; nous prendrons la religion telle qu'elle existe dans les pays auxquels s'adresse notre *Étude*.

Quels sont les rapports que l'État doit avoir avec l'Église catholique? Il n'y a que deux systèmes possibles : ou l'Église est dans l'État, ou elle est hors de l'État, ce qui revient à dire qu'elle est au-dessus de l'État. Cette dernière prétention est celle du catholicisme ultramontain; or, le clergé de Belgique, de France et d'Allemagne est de fait ultramontain. Si l'État reposait sur le catholicisme, si nos rois étaient encore des rois *très-chrétiens*, s'ils s'appelaient toujours les fils aînés de l'Église, les prétentions du catholicisme ultramontain pourraient à la rigueur devenir une loi pour l'État; nous allons plus loin, et nous disons que logiquement l'ultramontanisme devrait être admis avec toutes ses conséquences. Dans cette doctrine, non-seulement l'Église est indépendante de l'État, elle est un pouvoir supérieur au pouvoir civil : l'État est subordonné à l'Église, mais loin de voir un déshonneur dans cette subordination, il y voit l'accomplissement d'une mission divine. Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Il

est inutile de nous arrêter à cette utopie ultramontaine ; elle n'a jamais été réalisée, et dans l'état actuel des croyances, elle est plus irréalisable que jamais. L'État n'est plus catholique, ni en France, ni en Belgique, ni en Allemagne ; on peut même dire qu'il ne l'est nulle part, sauf à Rome, et cet unique État catholique est aux abois; en tout cas, ni princes, ni peuples n'ont envie de le prendre pour modèle. Plaçons-nous donc dans la réalité des choses, et voyons si l'État qui ne professe et n'adopte aucune religion, qui n'est pas plus catholique que protestant, ou juif, si l'État moderne peut accepter le rôle que lui fait la doctrine ultramontaine.

II.

Il nous semble que poser la question, c'est la résoudre. Résumons en deux mots la théorie ultramontaine. L'Église est un État souverain, exerçant tous les droits de souveraineté dans une entière indépendance de l'État laïque; de plus, la nature et l'origine de son pouvoir lui donnent une incontestable supériorité sur le pouvoir civil; elle domine l'État comme l'âme domine le corps. L'État doit se soumettre aux lois de l'Église; s'il fait des lois qui contrarient celles de l'Église, le pape, comme vicaire de Dieu, les casse et les annule; il n'a pas même besoin de prendre cette peine, car il est de principe que toute loi civile ou politique, contraire au canon d'un concile ou à un décret pontifical, est nulle de plein droit. Nous ne parlons pas des *saintes maximes* qui permettent au souverain pontife de déposer les rois, et de disposer des couronnes; tenons-nous à la doctrine qui est encore journellement prati-

quée par le saint-siége, doctrine d'après laquelle l'Église est au-dessus de l'État, et les lois contraires à ses prétendus droits sont frappées de nullité. S'il était vrai, comme le disent les défenseurs de l'Église, que le pouvoir spirituel n'entend pas porter atteinte à l'indépendance du pouvoir temporel, on pourrait à la rigueur laisser à l'Église son innocente ambition. Mais il se trouve qu'il y a opposition complète entre l'État et l'Église sur tous les points qui touchent de près ou de loin à l'ordre moral et politique : il n'y a pas un article de nos lois civiles, il n'y a pas un principe de nos constitutions modernes qui ne soit repoussé par l'Église, et que de fait la Cour de Rome n'ait cassé et annulé. Nos Constitutions consacrent la libre manifestation des opinions, la liberté religieuse, la liberté de la presse. Le pape les a flétries, réprouvées, il les aurait anéanties, si ses foudres avaient encore quelque puissance. Qu'on ne dise pas : qu'importe si le pape annule nos libertés? elles ne s'en portent pas moins bien. Nous recherchons ici, si l'État peut accepter les exorbitantes prétentions de l'Église; il faut donc nous placer au point de vue de l'Église.

L'opposition n'est pas purement théorique. L'Église exige au dix-neuvième siècle, comme au douzième, que l'État la protège; elle enseigne, comme le faisait saint Bernard, qu'à elle appartiennent les deux glaives, qu'elle confie le glaive temporel à l'État, mais à charge de le tirer sur son commandement; elle enseigne que l'État est le bras armé du pouvoir spirituel, d'où elle conclut très-logiquement que l'État doit lui prêter son appui pour extirper l'hérésie et le schisme[1], et de fait nos évêques prêtent serment de poursuivre les hérétiques. Comment veut-on que l'État moderne plie sous ces exigences?

(1) *Phillips*, Kirchenrecht, T. II, p. 506, 509, 511, 513.

comment veut-on qu'il s'engage à extirper l'hérésie par le fer et par le feu, alors que nos Constitutions garantissent une entière liberté aux hérétiques ? Même contradiction pour toutes nos libertés; il est inutile de répéter ce que nous venons de démontrer, d'après les témoignages des papes, des évêques, des canonistes, et de tous les organes de l'opinion catholique. L'opposition n'est pas moindre dans le domaine des lois civiles. Faut-il rappeler que le pape a flétri notre Code, comme consacrant le concubinage sous forme de mariage civil? Faut-il rappeler qu'il a dénié à nos tribunaux le pouvoir de connaître de la validité du mariage, comme il a contesté au pouvoir législatif le droit de faire une loi sur cette matière? L'opposition entre l'État et la doctrine ultramontaine éclate sous nos yeux, au grand détriment de la société civile. Nos lois exigent l'intervention du pouvoir législatif, pour qu'une association acquière le privilége d'une personne civile. L'Église se met au-dessus de la loi, elle prétend exister en vertu d'un droit divin, non-seulement aux yeux des fidèles, mais aussi aux yeux de la loi et même malgré la loi; de fait les ordres religieux violent journellement la loi, en reconstituant les couvents et la mainmorte que la loi prohibe.

Faut-il encore demander si l'État peut reconnaître l'Église, telle que les ultramontains la définissent? Contentons-nous de dire que jamais prince n'a accepté cette doctrine, et affirmons hardiment que bien moins encore les peuples s'y soumettront. Il y a de cela une raison sans réplique : c'est qu'il y a une incompatibilité radicale entre les droits des princes ou des nations et les prétentions de l'Église. Le souverain véritable est en face d'un prétendu pouvoir spirituel qui veut usurper sa souveraineté : il n'y a point de prince, il n'y a point de nation, quelque catholiques qu'on les suppose, qui consentent à abdiquer aux pieds d'un prêtre.

III.

Qu'est-ce donc que l'Église dans les temps modernes? Si elle ne peut pas être *hors* de l'État, ni *au-dessus* de l'État, il faut conclure qu'elle doit être *dans* l'État. Nous entendons déjà l'objection des catholiques : c'est subordonner l'Église à l'État, c'est la rendre esclave et la religion avec elle. Laissons là les grands mots de liberté et de servitude, et parlons sensément. Nous disons que l'Église est une association, soumise comme telle aux lois de l'État, en tant que l'État a droit et intérêt d'intervenir. En d'autres termes, nous nions que l'Église soit un *État*, un *pouvoir*. Est-ce que notre doctrine porte atteinte à l'essence de la religion et de l'Église? L'histoire répondra pour nous. Elle nous dira que l'Église n'a pas été un *État*, ni un *pouvoir* dans son origine; qu'elle n'a pas été un *pouvoir*, ni un *État* après qu'elle eut été reconnue par Constantin; qu'elle n'a pas été un *État*, ni un *pouvoir* sous le régime barbare et sous les Carlovingiens; qu'elle n'est devenue un *pouvoir* que sous la féodalité, grâce à des circonstances transitoires; que même sous le régime féodal le *pouvoir* de l'Église était un pouvoir contesté, et qu'elle cessa d'être un pouvoir dès que l'État eut conscience de sa souveraineté. Notre conclusion sera que la théorie des ultramontains n'est qu'un rêve, une prétention sans fondement.

Si l'Église était un *pouvoir*, un *État*, par son essence, par son institution divine, comme le disent les ultramontains, il faudrait que Jésus-Christ eût fondé un *royaume sur cette terre.* Or, ne dit-il pas toujours et partout que son royaume n'est pas de ce monde? Les ultramontains enseignent que l'Église a le pouvoir de faire des lois, de les exécuter, et de les appliquer

par la force; qu'ils nous citent une parole du Christ ou un acte qui établisse une pareille puissance. Laissons les textes de côté; on peut toujours chicaner et ergoter sur des mots. Nous faisons appel à tout homme de bonne foi qui a lu l'Évangile: cette lecture donne-t-elle la conviction que l'Église est un *État*, un *pouvoir* ? Il y a plus, l'idée même de religion implique que l'*Église* ne peut pas être un *pouvoir*. Qui dit *pouvoir*, dit *puissance de coaction;* or, est-ce que la religion admet la *coaction?* n'est-elle pas essentiellement libre? Pour confondre les ultramontains du dix-neuvième siècle, citons une belle parole d'un des grands papes du moyen-âge : « Sans liberté, dit le pape *Nicolas*, il ne se fait rien de bon ». Les idées d'*Église* et de *pouvoir* s'excluent donc l'une l'autre.

Si l'Église était un *pouvoir*, un *État*, par son essence, elle aurait toujours dû être investie de cette puissance législative, exécutive et judiciaire que les ultramontains lui reconnaissent aujourd'hui. Cependant jusqu'à l'avènement de Constantin, l'Église n'a certes pas été un *pouvoir*, ni un *État*. Qu'on ne dise pas que les circonstances, que l'hostilité des empereurs païens ne permettaient pas à l'Église naissante d'exercer sa puissance. L'objection serait bonne, si l'Église était un établissement humain; mais fondée par Dieu, elle doit avoir, dès son origine, tous les éléments qui lui sont nécessaires pour remplir sa mission: si Dieu l'avait destinée à être un *État*, un *pouvoir*, il aurait créé les circonstances nécessaires pour qu'elle devînt un *État*, un *pouvoir*. Jésus-Christ envoya au contraire ses disciples dans un monde ennemi, sans autre mission que celle de prêcher le royaume des cieux, sans autre *pouvoir* que celui de mourir. Et il se trouva que cette *absence de pouvoir* servit merveilleusement l'Église; car ces premiers siècles, où elle fut persécutée, où elle ne jouissait d'aucune puissance extérieure, furent, au témoignage de *Fleury*, les plus beaux du christianisme. La

conversion de Constantin donna des richesses et de la considération au clergé, elle n'en fit pas un *pouvoir*, elle ne transforma pas l'Église en *État*. Conçoit-on d'ailleurs que les Césars aient donné à l'Église ce que Jésus-Christ lui avait refusé? Les ultramontains ont beau altérer les faits, l'histoire atteste que les empereurs chrétiens avaient une suprématie véritable sur l'Église; c'étaient eux qui convoquaient les conciles, qui les présidaient, qui dirigeaient les discussions, qui inspiraient et dictaient les décrets. On sait ce que devint l'Église dans le Bas-Empire : le patriarche et les évêques furent un instrument dans les mains du prince et de ses courtisans.

Que se passa-t-il en Occident, après l'invasion des Barbares? L'Église fut-elle dès lors un *État*, un *pouvoir?* Loin de là, elle subit la domination souvent brutale des vainqueurs; qui en doute, n'a qu'à lire dans Grégoire de Tours comment les rois Mérovingiens traitaient les évêques. Nous arrivons à l'époque des Carlovingiens. Il est devenu de mode de célébrer l'*empire chrétien* de Charlemagne. Ceux qui idéalisent le passé, prouvent qu'ils ne le connaissent point. Charlemagne était, bien plus que l'évêque de Rome, le chef de l'Église d'Occident. Que diraient les ultramontains, si l'empereur actuel des Français avait dans un concile gallican condamné l'Immaculée Conception comme une croyance superstitieuse? Diraient-ils que l'empire français est un empire très-catholique? Voilà cependant ce que fit Charlemagne au concile de Francfort dans la question du culte des images : il réprouva ce qu'un concile grec et le pape avaient approuvé.

Ce n'est que dans la dissolution de l'empire carlovingien que l'Église devint un *pouvoir*. Si, comme le prétendent les ultramontains, l'Église est un *État*, un *pouvoir* par son essence, il faut dire qu'il n'y a pas eu d'Église catholique avant la féodalité. Les ultramontains ont senti la puissance de l'objection, ils

ont essayé de faire remonter le *pouvoir* de l'Église jusqu'aux premiers papes; mais pour cela ils ont été obligés d'altérer l'histoire. Veulent-ils nous donner, en plein dix-neuvième siècle, une nouvelle édition des fausses décrétales? Il faut fermer les yeux à l'évidence des faits, pour ne pas voir que l'Église ne forma un *État*, comme on dit aujourd'hui, qu'elle ne fut un *pouvoir*, qu'à partir du régime féodal. C'est alors que l'on vit pour la première fois les papes déposer les rois. C'est alors que s'établit la doctrine des *deux glaives*, appartenant l'un et l'autre à l'Église. L'Église gardait pour elle le glaive spirituel, et confiait le glaive temporel aux princes, avec obligation de le tirer pour le service de l'Église et sur son commandement. C'est dire que l'Église seule était souveraine et que l'État était son instrument. Nous voilà loin de l'Évangile. Pourquoi l'Église devint-elle souveraine? Par une raison bien simple. Sous la féodalité, il n'y avait plus d'État; pour mieux dire, la puissance souveraine était tellement morcelée, qu'elle n'existait plus. Cependant les sociétés ne peuvent pas vivre sans direction, sans qu'il y ait un organe de la souveraineté. L'Église, trouvant la place vide, l'occupa. On peut voir en cela une usurpation, mais l'usurpation était providentielle, en ce sens que l'Église, appelée à faire l'éducation de peuples barbares, devait les gouverner. Encore au déclin du moyen-âge, un chroniqueur exprime cette nécessité avec une énergie singulière : « Les seigneurs, dit *Froissart*, sont gouvernés par le clergé; *ils ne sauraient vivre et seraient comme bêtes*, si le clergé n'était ».

Toutefois, quand on dit que l'Église a été un *pouvoir* au moyen-âge, on exprime une tendance plutôt qu'une réalité. La souveraineté civile existait toujours, quoique morcelée; or il suffit qu'il y ait une souveraineté, quelque faible qu'elle soit, pour qu'elle ne souffre point une domination qui l'annule. De

là la guerre entre le sacerdoce et l'empire, de là dans chaque État la lutte entre la royauté et l'Église. Dès que les nations commencèrent à avoir conscience d'elles-mêmes, elles s'émancipèrent du pouvoir de l'Église, de même qu'un enfant, devenu majeur, s'émancipe de la puissance paternelle ou tutélaire. Qui prit l'initiative de cette réaction contre la domination ecclésiastique? Est-ce un prince incrédule? C'est un roi que Rome a canonisé, c'est saint Louis qui le premier revendiqua la souveraineté et l'indépendance de sa couronne. Son exemple fut suivi en Allemagne et en Angleterre, parce que l'indépendance des nations était dans la force des choses. Dès la fin du moyen-âge, le *pouvoir* de l'Église n'était plus qu'une prétention. La Réforme ne fit qu'abattre une puissance ruinée dans ses fondements. Le mouvement qui sécularisait le *pouvoir*, était si irrésistible, qu'il entraina l'Église elle-même. Si l'on excepte Rome, condamnée à l'immobilité par ses prétentions immuables, toutes les églises des divers états catholiques abdiquèrent leur souveraineté, leur *pouvoir* entre les mains des rois; elles proclamèrent à l'envi, qu'elles n'étaient pas hors de l'État, ni au-dessus de l'État, mais dans l'État. Il n'y a plus aujourd'hui qu'un *État*, l'*État laïque*; il n'y a plus qu'un *pouvoir*, le *pouvoir civil*.

Il reste encore, il est vrai, des partisans fanatiques du passé qui rêvent la restauration du *pouvoir* de l'Église. Mais pour tout homme de bon sens, cela est la plus impossible des impossibilités. Il faut dire plus : la tentative des ultramontains est un vrai sacrilége. L'histoire nous révèle les desseins de Dieu sur les destinées de l'humanité : or, quelle est la loi qui préside au développement des sociétés modernes? C'est la sécularisation de tous les droits, de tous les intérêts qui tiennent à la souveraineté. La souveraineté elle-même s'est sécularisée, à partir du dix-huitième siècle; dès lors tous les attributs de la souve-

raineté ont dû également se séculariser. Au moyen-âge, l'Église avait un for privilégié; elle avait même une juridiction en matière civile. La juridiction est un attribut de la souveraineté; si l'Église était juge au moyen-âge, c'est parce qu'elle était souveraine. A-t-elle encore aujourd'hui une juridiction? les plaideurs affluent-ils toujours à Rome comme au douzième siècle, et les papes siègent-ils comme juges suprêmes? Le silence des tombeaux règne là où au moyen-âge régnait le tumulte des procès. Cependant la juridiction était considérée comme un droit divin : voilà donc un *pouvoir* qui jadis appartenait à l'Église, comme s'il avait été de son essence, et qui depuis lors est passé à l'État. L'Église était encore un *pouvoir* en ce sens qu'elle percevait un impôt, les dîmes; à entendre les canonistes du moyen-âge, c'était aussi un droit divin et par conséquent un droit essentiel de l'Église. L'État l'a aboli, en revendiquant pour lui seul le pouvoir d'imposer ses sujets, et en soumettant à ces impositions les clercs, qui comme élus de Dieu avaient été pendant des siècles exemptés de toute charge publique, toujours à titre de droit divin. Voilà encore une sécularisation. Nous avons déjà dit qu'il en a été de même de la science et de l'enseignement.

Telle est la tendance providentielle de l'humanité; l'Église ne l'arrêtera point. L'Église doit cesser d'être un *pouvoir*. C'est le seul moyen de rendre son existence compatible avec la souveraineté des nations. Aussi longtemps qu'elle voudra être un *pouvoir*, un *État*, elle sera en collision avec les vrais souverains, et dans cette lutte elle doit succomber. Dira-t-on que l'Église ne peut pas renoncer à être un pouvoir, sans abdiquer? Au point de vue de la doctrine ultramontaine, cela est vrai; il est vrai encore que l'ultramontanisme est le développement logique des principes du christianisme traditionnel. Mais la vie n'est pas une question de logique; or, il s'agit pour l'Église

d'être ou de n'être pas. Disons mieux, l'existence de la religion même est en cause. Saint Bernard disait au pape que, s'il voulait être tout ensemble roi et pontife, il risquait de perdre toute espèce de pouvoir. Les hommes les plus religieux ont de tout temps prémuni l'Église contre le danger que son ambition faisait courir à la religion. Faut-il rappeler ce qui se passe en Belgique? Pourquoi bien des hommes se détachent-ils du catholicisme? Par l'unique raison qu'ils ne veulent plus de la domination cléricale. L'antipathie contre cette domination va jusqu'à la haine de la religion. Si nous étions ennemi du christianisme, nous nous garderions bien de combattre l'ultramontanisme; car les doctrines ultramontaines poussent à l'incrédulité et à l'athéisme. C'est parce qu'à nos yeux la religion est une condition de vie pour la société, que nous combattons à outrance des prétentions qui aboutiront nécessairement à ruiner tout sentiment religieux.

IV.

On dira que nous demandons une chose impossible, l'abdication de l'Église au profit de l'État. Non, nous demandons seulement que le clergé profite de l'expérience des siècles pour modifier, non ses dogmes, mais ses idées sur l'Église et l'État. Quant à la mission de l'Église, nous nous plaçons au point de vue des hommes les plus religieux, que dis-je? des apôtres et des saints Pères. Qu'est-ce que Paul écrit à Timothée? Un évêque, dit-il, n'est point un sergent, ni un archer. Chrysostome rappelle que Jésus-Christ n'a pas voulu fonder un royaume dans ce monde, qu'il n'a pas même voulu faire fonction de juge, qu'il n'a donc pas exercé de puissance,

et qu'il n'en a accordé aucune à ses apôtres. « Les pasteurs, conclut l'illustre Père de l'Église grecque, sont établis pour enseigner, et non pour dominer ou pour exercer un pouvoir de coaction ». Enseigner la parole divine et distribuer les sacrements, telle est la mission propre de l'Église, d'après le témoignage unanime des écrivains catholiques. Si les ultramontains vont plus loin, s'ils revendiquent un *pouvoir* pour l'Église, c'est, il faut le croire, moins comme but que comme moyen; or, à un moyen, l'on peut et l'on doit renoncer, quand les faits attestent que, loin de favoriser le but, il le contrarie. La domination de l'Église a été une nécessité au moyen-âge, aujourd'hui elle est un obstacle : la religion perd à mesure que l'Église gagne. Si donc le clergé tient à son empire sur les âmes, il faut qu'il renonce à être un *pouvoir*, il faut qu'il renonce à cette prétention d'un autre âge, de former un *État* dans l'État.

En modifiant ses idées sur l'Église, le clergé doit aussi modifier ses idées sur l'État. Ici encore il y a un antique préjugé à vaincre. L'État commença par être, aux yeux des chrétiens, l'incarnation du démon, puisqu'il était l'organe du paganisme. La conversion des empereurs et des rois barbares ne changea guère leurs allures; encore au onzième siècle, Grégoire VII disait, avec une franchise un peu crue, que les rois procédaient de Satan. Si le grand pape avait tort en principe, il n'avait guère tort en fait. Pendant tout le moyen-âge, la royauté fut plus ou moins l'empire de la force. On conçoit le dédain des gens d'Église pour le pouvoir temporel sous le régime féodal. Comme la direction morale et intellectuelle de la société était dans les mains du clergé, on pouvait se demander : à quoi bon l'État? On ne lui trouvait réellement d'autre mission que celle d'être le bras armé de l'Église. Ce préjugé séculaire persiste dans le sein du clergé. On le rencontre même chez *Bossuet;* non

qu'il mette l'État dans la dépendance de l'Église, mais il ravale le rôle de l'État : « C'est, dit-il, parce que les hommes sont intraitables par la violence de leurs passions, que le seul moyen de les unir a été de les soumettre à un même gouvernement »[1]. Le principe de l'État et sa mission serait donc la force. ***Bossuet*** ne s'aperçoit pas plus que les catholiques en général, de la révolution qui s'est accomplie depuis le moyen-âge dans la notion de l'État. Pendant des siècles, le fidèle absorbait l'homme et même le citoyen : l'Église était tout, ou tendait du moins à être tout. Le citoyen et l'homme ont successivement échappé à l'action de l'Église; il ne lui reste que le croyant. L'action que l'Église a perdue, est passée à l'État, sans que l'on puisse dire qu'il a dépouillé l'Église; il n'a fait que reprendre une influence, une direction qui est de son essence, et dont l'Église s'était emparée à raison de circonstances exceptionnelles et passagères.

La révolution est immense. Au moyen-âge, l'État était un corps sans âme, l'Église était son âme; les hommes n'appartenaient à l'État que pour leur corps. Ce dualisme de l'âme et du corps, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel a cessé. La séparation, nous l'avons dit ailleurs[2], est impossible; l'homme étant tout ensemble âme et corps, toute manifestation, toute action de l'homme participe nécessairement de ce double élément. Il est inutile d'insister sur ce point, puisque les catholiques sont d'accord avec nous. Écoutons M. ***Malou*** : « On ne peut pas plus dans la vie morale des peuples que dans leur vie matérielle séparer l'âme du corps »[3]. Si la vie est une, la direction de la vie doit aussi être une. A qui doit-elle

(1) *Bossuet*, Politique tirée de l'Écriture, livre I, art. 3.
(2) Voyez mes *Études* sur la *Papauté et l'Empire*.
(3) *Annales parlementaires*, 1859, p. 525.

appartenir? Le moyen-âge répondait : à l'Église; elle ne pouvait être à l'État, car l'État procédait de l'Église, et lui était subordonné. Aujourd'hui il ne peut plus être question de la souveraineté de l'Église : l'État seul est souverain. L'homme tout entier, corps et âme, est donc sous la direction de l'État.

Est-ce à dire que l'État succède à toute la puissance que l'Église revendiquait au moyen-âge? Non. L'idée de puissance, de souveraineté s'est modifiée aussi bien que la notion de l'Église et de l'État. A côté des droits de la puissance souveraine, nous admettons des droits de l'homme et du citoyen, droits que le souverain doit respecter et garantir. Le premier, le plus sacré de ces droits, c'est la liberté de conscience, la liberté religieuse, la liberté des cultes. En réclamant la souveraineté de l'État, nous n'entendons donc pas enlever à l'Église la liberté à laquelle elle a droit comme association religieuse; nous demandons seulement que l'Église reconnaisse la souveraineté de l'État dans lequel elle vit; en d'autres termes, qu'elle ne conteste pas à l'État l'action qui lui appartient sur l'homme tout entier, corps et âme.

L'État a, par son essence, une mission morale et intellectuelle, parce que la souveraineté, dont il est l'organe, embrasse tout l'homme, corps et âme. Rien ne le prouve mieux que ce qui se passe en Belgique. Les catholiques auraient voulu réduire l'État à une action purement matérielle, en réservant la direction morale et intellectuelle de la société à l'Église, sous le nom de *liberté*. Ils n'ont pas réussi à matérialiser l'État, parce que la chose est impossible; l'État belge exerce seul la justice, il fait seul les lois, il intervient dans l'enseignement, il intervient dans la charité. La question n'est donc plus de savoir si l'État a une mission morale et intellectuelle, mais quelles sont les limites de son action, c'est-à-dire où il doit s'arrêter devant les

droits de l'homme et du citoyen. Il y a un partage à faire entre l'individu et la société dans le développement intellectuel et moral, une part à laisser à l'individu, une part à donner à l'État. Comment ce partage doit-il se faire, quand il s'agit des intérêts religieux? C'est ce que nous examinerons, quand nous nous occuperons des rapports de l'État avec la religion. Il nous suffit ici de remarquer que l'Église ne peut plus avoir aucune part comme telle dans un *pouvoir* quelconque : tout ce qui est *pouvoir,* est essentiellement un attribut de la souveraineté, et appartient par conséquent à l'État, organe du souverain. L'Église ne peut profiter que de la *liberté* laissée à l'*individu.* Sur ce point encore nous pouvons invoquer la Constitution belge, œuvre des catholiques : le mot d'*Église* ne s'y trouve même pas; aussi les apologistes du Congrès disent-ils qu'il n'a donné aucun privilége à l'Église, qu'il l'a placée dans le droit commun. Cela n'est vrai qu'en apparence, car les catholiques ont eu soin de faire la part de l'État aussi petite que possible, et de donner l'action la plus large à l'Église sous le nom de *libertés*. Mais laissons là les excès, et attachons-nous au principe qui est juste : d'après notre Constitution, l'Église n'est plus un *pouvoir*; les droits qu'elle exerce, elle en jouit à titre de *libertés* communes à tous les citoyens. Nous ne demandons qu'une chose, c'est que le clergé accepte sincèrement ce principe; alors il cessera d'être un *État*, un *pouvoir,* sans que sa mission véritable soit entravée.

V.

Nous n'avons pas la prétention de convertir l'Église; nous savons que, même sous l'empire d'une Constitution qui ne reconnaît d'autre souverain que la nation, d'autre pouvoir que le *pouvoir civil*, elle persiste à revendiquer son *pouvoir divin*. Nous avons voulu montrer que l'Église, en agissant ainsi, agit contre l'intérêt de la religion, et cela sans aucun espoir fondé de rétablir sa domination, puisqu'elle est en opposition avec la marche de l'humanité, c'est-à-dire avec les desseins de Dieu. L'Église, nous le savons encore, n'en croira pas un libre penseur, bien que ce libre penseur parle au nom de la religion, qui lui est plus chère que quoi que ce soit; elle ira son chemin. Ce qui n'empêchera pas que l'humanité ne continue d'obéir à la loi qui la régit, et que le gouvernement moral et intellectuel de la société ne se sécularise de plus en plus. Si l'Église résiste à ce mouvement, tant pis pour elle, tant pis pour la religion dont elle est l'organe.

Pour ne pas raisonner dans le vide, il nous faut revenir sur le terrain de la réalité. Il y a toujours conflit entre les droits de l'État et les prétentions de l'Église. Quelle doit être, dans cet état de choses, la conduite de l'État? A la rigueur, il aurait le droit d'imposer ses principes à l'Église, et de mettre la constitution du clergé en harmonie avec les tendances et les idées de la société moderne. En effet, l'Église n'étant aux yeux de l'État qu'une association, la loi a le pouvoir de régler son organisation, en respectant les droits de l'individu, la liberté de conscience, la liberté religieuse et la liberté des cultes. Mais la vie politique ne se régit pas par le droit strict : la politique n'est pas la science du droit pur, c'est

la science des choses possibles. L'État a essayé de constituer l'Église sur les bases de la société laïque : c'était à une époque de régénération universelle, et l'on pouvait espérer que l'Église suivrait le mouvement de la nation. Cependant la *constitution civile du clergé* échoua, elle conduisit à un schisme, et en définitive au rétablissement de la vieille hiérarchie, non sans avoir affaibli les principes de liberté et de souveraineté qu'elle avait voulu consacrer. L'Assemblée Constituante se proposait de nationaliser le clergé, et le schisme le jeta dans les bras de Rome. Nous croyons que l'expérience profitera à l'État : il renoncera à tenter une œuvre qui réussit si mal à la Révolution. Après cela, il ne reste que la voie des concordats ou la séparation de l'Église et de l'État.

Au premier abord, l'on est tenté de se prononcer contre les concordats. En effet, ils impliquent la reconnaissance de l'Église à titre de pouvoir; l'État négocie, là où il devrait commander; il fait des concessions, il transige; or, toute transaction sur des droits de souveraineté affaiblit l'État. Telle est la protestation du droit pur contre tout concordat. Mais nous répétons que l'État ne peut pas se placer sur le terrain du droit absolu; la logique des principes est une mauvaise conseillère. L'individu peut, et il doit parfois suivre une voie, dans laquelle il est sûr d'avance d'échouer; libre à lui de jouer le rôle de sentinelle perdue. Mais l'État ne le peut ni le doit. L'Église prétend toujours être un pouvoir; vainement l'État dira-t-il qu'il ignore cette prétention et qu'il n'en tient aucun compte, la prétention n'en subsistera pas moins, et tant qu'il y aura un corps de fidèles qui l'accepte, elle constitue un fait social que l'État doit prendre en considération, comme tous les faits, sous peine de s'égarer. Il y a plus, la prétention de l'Église, si l'on feint de l'ignorer, sera bien plus dangereuse que si on l'accepte. C'est ce que les hommes politiques de la Révolution française ont déjà

compris, et c'est la raison qui justifie le concordat de 1801. Un clergé libre tombe nécessairement dans la dépendance de Rome, et un clergé ultramontain est l'ennemi-né de l'État. Mieux vaut donc reconnaître le pouvoir de l'Église, sauf à le régler pour l'empêcher d'être dangereux ; mieux vaut transiger, lorsque la transaction est plus profitable à l'État que le maintien rigoureux du droit pur.

Il va sans dire que la transaction ne peut pas abandonner à l'Église des droits qui sont de l'essence de l'État. Un concordat, tel que celui de l'Autriche, a un double inconvénient, un double danger : il consacre les prétentions de l'Église, et il dépouille l'État au profit du clergé. Mieux vaudrait le conflit de l'Église et de l'État et une guerre ouverte, qu'une paix qui sacrifie les droits de la souveraineté. Il y a des points sur lesquels on ne peut pas transiger : telle est la sécularisation complète de l'État, l'indépendance entière du pouvoir civil, même dans les matières mixtes, comme le mariage, les associations religieuses, l'enseignement. Les concordats doivent assurer à l'Église toute la liberté qui est compatible avec l'existence de l'État et avec ses droits essentiels; ils doivent de plus accorder à l'Église la protection de l'État, en tant que cette protection peut s'allier avec les principes constitutionnels sur la liberté de tous les cultes; ils doivent aussi donner à l'État une intervention dans la nomination des ministres de la religion, intervention efficace, qui garantisse le service du culte et ne mette pas la société religieuse à la merci du saint-siége.

Il est possible que l'Église refuse de traiter à des conditions pareilles. Alors il ne resterait que la séparation de l'Église et de l'État, non point la séparation telle qu'on la comprend en Belgique, mais la séparation franche, complète, absolue : plus de salaire pour le clergé, plus de subsides pour le culte, plus aucune faveur pour ses ministres, la religion ignorée de l'État

et n'existant pas à ses yeux. Cette séparation n'implique pas la liberté illimitée de l'exercice public du culte, la liberté illimitée d'association et d'enseignement. L'État peut et doit, tout en déclarant l'Église libre, maintenir ses droits sur l'enseignement, sur les associations religieuses, et veiller à ce que l'ordre public ne soit pas troublé par les cultes. Nous doutons fort que la séparation ainsi entendue soit du goût de l'Église, et que si elle devait choisir entre le concordat le plus défavorable et la séparation absolue, elle se décide pour la séparation. Une chose est certaine, c'est que la séparation de l'Église et de l'État est un danger pour l'Église et surtout pour la religion. Sur ce point nous sommes d'accord avec les catholiques. Le pape Pie IX a déclaré que la séparation, telle qu'elle est établie aux États-Unis, est nuisible à l'Église; et les catholiques belges répudient même la séparation, consacrée par notre Constitution, bien qu'elle donne à l'Église à peu près tous les bénéfices de la protection et de plus les avantages de la liberté. Dans l'intérêt de la religion autant que dans celui de l'État, nous croyons qu'une transaction serait préférable, car elle maintient au moins l'idée religieuse, comme essentielle à la société, tandis que la séparation efface l'idée religieuse et répand l'indifférence et l'incrédulité.

Cependant il y a des écrivains éminents qui ne partagent pas notre avis sur la séparation de l'Église et de l'État; loin d'y voir un danger pour la religion, ils la regardent comme l'unique voie de salut pour la régénération religieuse de la société. Pour terminer notre *Étude*, il nous reste à exposer cette théorie et à l'apprécier.

§ II. *L'État et la religion.*

I.

L'État a-t-il intérêt et droit à intervenir en matière de religion? Au Congrès belge, M. *Nothomb* a dit que l'État n'avait rien de commun avec la religion, pas plus qu'avec les mathématiques. Nous avons déjà relevé ce qu'il y a de paradoxal dans cette proposition. Quand la religion pratiquée dans un pays est le catholicisme, ce n'est pas seulement un paradoxe d'affirmer que l'État ne doit pas plus s'en inquiéter que de la géométrie de Legendre, c'est un principe dangereux, car le catholicisme est un rival de l'État. Même en faisant abstraction des dogmes et des prétentions de l'Église catholique, même en considérant, comme l'a fait M. *Nothomb*, la religion dans son essence, il est faux de dire que l'État n'a pas à s'en occuper. Supposons que l'État n'ait d'autre mission que de maintenir l'ordre public, c'est le rôle auquel les catholiques auraient voulu le réduire, c'est un droit et un devoir qu'on ne lui a jamais contesté, que nous sachions. Eh bien! quoique réduit à ces fonctions matérielles, l'État est intéressé à ce que les croyances religieuses lui viennent en aide : pour tous ceux qui croient à une religion quelconque, cela ne peut pas même faire l'objet d'une discussion. Dès lors l'État a intérêt et devoir de protéger la religion; or, protéger la religion, c'est bien intervenir en matière religieuse.

Mais est-il vrai que le rôle de l'État se borne à maintenir l'ordre public? L'État se résume-t-il dans le gendarme et dans le bourreau? Le fait universel proteste contre cette dégradante conception : il n'y a pas d'État, quelque limitée que soit son action, qui n'intervienne dans l'ordre moral et intellectuel, et la notion de l'État nous dit que cette intervention est de son essence. Nous croyons être d'accord avec toutes les opinions, sauf le matérialisme le plus abject, en affirmant que la mission de l'homme sur cette terre est de perfectionner les facultés dont Dieu l'a doué : les chrétiens disent que l'homme a pour loi de travailler à son salut : les philosophes disent qu'il a pour loi de se développer pour arriver à la perfection dont il est capable : au fond, tous disent une seule et même chose. C'est la parole du Christ : soyez parfait comme votre Père dans les cieux. Comment l'homme remplira-t-il ce but de son existence? Il ne le peut que dans l'état de société; sur ce point encore, il y a accord unanime. Quand on dit que les hommes doivent vivre en société, on n'entend pas dire simplement qu'ils doivent coexister; la coexistence des individus n'est pas encore la société, il faut de plus une organisation de la société; en d'autres termes, il faut une force sociale qui vienne en aide à l'homme : ce n'est qu'à cette condition que la société lui peut être utile et nécessaire.

L'État est un moyen pour l'homme d'atteindre son but; ce n'est donc pas l'État qui est le but, c'est le perfectionnement de l'individu. En ce point, la société moderne s'éloigne de la société antique, et la différence est capitale. Les anciens sacrifiaient l'homme et le citoyen à l'État : ils ne reconnaissaient aucun droit à l'individu en face de l'État. L'on sait à quoi cette erreur aboutit : au despotisme le plus monstrueux, et par suite à la décadence et à la mort. L'humanité moderne procède des Germains et du christianisme; ces deux éléments essentiels de

notre civilisation s'accordent à tout rapporter à l'individu, à son salut ou à ses droits. Cette tendance est légitime; l'État est le milieu dans lequel l'homme doit vivre, mais c'est pour l'homme que ce milieu est organisé; l'État est fait pour l'homme, l'homme n'est pas fait pour l'État. Cependant l'individualisme germanique a un écueil, c'est de méconnaître l'État et sa nécessité. Ce serait nier la société même, en ce sens que l'on aboutirait à l'anarchie, ce qui serait aussi la dissolution et la mort. Nous sommes donc entre deux doctrines également excessives; la vraie théorie est celle qui concilie les droits de l'individu avec l'action et le pouvoir nécessaires à l'État, dans l'intérêt même des individus. Nous pensons être d'accord avec tout le monde, en posant comme principe que l'État n'a de pouvoir que celui qui est nécessaire ou utile au perfectionnement de l'individu.

Si tout le monde, ou peu s'en faut, est d'accord sur le principe, il n'en est plus de même quand on passe à l'application. Là où les passions religieuses ne sont pas en jeu, il y a encore moyen de s'entendre : mais dès que l'ambition de l'Église s'en mêle, on n'écoute plus la raison. Les ultramontains réclament pour l'Église une entière liberté, et de plus la protection de l'État. Leurs prétentions peu déguisées à la domination provoquent les ennemis du catholicisme à une inévitable réaction. Dans ce conflit d'intérêts opposés, des penseurs chrétiens ont cru que la séparation absolue de l'Église et de l'État était la seule voie qui conciliât les droits de la religion et les droits de la société. Avant d'exposer cette théorie, nous devons consulter sur la grave question qu'elle soulève, les philosophes qui l'ont traitée. Tous, sans exception, sont favorables à l'État. Ne dédaignons pas l'avis de la philosophie, quand elle a pour organes un *Grotius*, un *Hobbes*, un *Spinoza*, un *Rousseau*. Nous sommes sur le terrain de la théorie; laissons donc la parole aux grands penseurs dont l'humanité s'honore.

II.

Grotius est le premier philosophe qui se soit occupé du droit naturel; mais il écrit en chrétien et en érudit plus qu'en penseur indépendant. Dans la question des rapports entre l'Église et l'État [1], l'écrivain hollandais suit les principes des réformateurs. Il n'accorde à l'individu que ce qu'il est impossible de lui refuser, la liberté de conscience : « Qui m'obligera, dit *Lactance*, à croire ce que je ne veux pas croire, ou à ne pas croire ce que je veux croire? » Il n'y a pas de puissance humaine qui ait action sur le for intérieur. Mais dès que la foi se manifeste au dehors, elle tombe sous le pouvoir du magistrat politique. *Grotius* dérive ce pouvoir de la souveraineté. Il n'y a qu'un souverain et son empire s'étend sur toutes choses extérieures; si une matière quelconque ne lui était pas soumise, elle devrait être de la compétence d'une autre souveraineté, d'où résulterait que dans un même pays, il y aurait deux souverains, ce qui est impossible; ou elle ne serait soumise à aucune puissance, ce qui conduirait à l'anarchie. Ainsi *Grotius* n'admet pas la liberté religieuse, ni la liberté des cultes. C'est la doctrine du christianisme traditionnel; et la Réforme, quoiqu'on en dise, n'a pas songé à le dépasser. Le catholicisme obligeait les princes à maintenir la foi orthodoxe, au besoin par le fer et par le feu. La Réforme donna aux princes le droit de choisir entre les diverses confessions chrétiennes, et d'imposer un culte de leur choix à leurs sujets : il n'y avait donc que le souverain qui fût libre, l'individu ne l'était pas. *Grotius* ne recule devant aucune conséquence de ce principe. Au sei-

(1) *Grotius*, Traité du pouvoir du magistrat politique sur les choses sacrées.

zième siècle, l'Angleterre passa du catholicisme à l'anglicanisme, de l'anglicanisme au catholicisme, puis elle retourna de nouveau à l'anglicanisme, au gré du caprice de ses rois. C'est un abus de pouvoir, mais l'abus, dit *Grotius,* ne détruit pas le droit; il ne cherche même aucune garantie contre l'abus : la Providence divine est l'unique asile du fidèle. Le philosophe hollandais n'admet qu'une seule restriction à l'omnipotence du souverain, c'est que le magistrat politique ne peut rien ordonner ni défendre contre la volonté de Dieu. Cette limite est purement nominale; car qui jugera de ce qui est ordonné ou défendu par Dieu? L'Écriture Sainte; or, c'est le prince qui décide quelle interprétation il faut suivre. Si cependant le prince était un hérétique ou un idolâtre? Encore faudrait-il lui obéir, dit *Grotius,* à moins qu'il n'attaquât de front la loi divine. Le droit de l'État sur la religion, sur le culte, sur l'Église est donc de l'essence de la souveraineté, et ce droit est illimité. Telle était au dix-septième siècle la doctrine d'un philosophe qui procédait de la Réforme, bien qu'il eût quelque penchant pour le catholicisme. Protestants et catholiques étaient d'accord pour ne reconnaître aucun droit à l'individu, ils ne différaient que dans l'autorité à laquelle ils sacrifiaient les droits de l'homme : les uns les soumettaient au prince, les autres au souverain pontife.

Hobbes est un penseur plus profond que *Grotius.* Sa doctrine jouit d'une mauvaise réputation : il passe pour être le théoricien du despotisme, parce qu'il absorbe entièrement l'homme dans l'État. Toutefois, pour ce qui concerne les rapports de l'État avec les religions, la différence entre *Grotius* et *Hobbes* n'est pas grande. Qu'est-ce que le philosophe hollandais accorde à l'individu? Ce qu'aucune puissance, quelque tyrannique qu'on la suppose, ne peut lui enlever, la liberté de son for intérieur. *Hobbes* ne daigne pas s'occuper de la conscience:

que lui importe ce que pense le *croyant*, pourvu que le *citoyen* soit soumis à l'État? C'est au fond le principe de l'anglicanisme. Libre aux hommes de croire tout ce qu'ils veulent, pourvu qu'ils fassent ce que la loi leur commande; qu'ils soient catholiques, si cela leur plaît, mais ils assisteront à l'office divin de l'église anglicane, sous peine d'amende. La religion devient un devoir légal. C'est l'expression la plus brutale du pouvoir de l'État sur la religion. Telle est aussi la théorie de *Hobbes*: « Il appartient au souverain, dit-il, de déterminer ce qu'il faut professer en public sur Dieu; à plus forte raison est-ce à lui à régler le culte»(1). Le philosophe anglais cherche à établir théoriquement la puissance absolue qu'il attribue à l'État. Dans son système philosophique, le souverain concentre tous les pouvoirs; les individus abdiquent leurs droits entre ses mains pour sortir de l'état de guerre, qui est l'état de nature, et pour jouir du bienfait de la paix. Cette théorie justifie tout. *Hobbes* ne s'en contente pas, il veut encore sanctifier son despotisme, en le rapportant à Dieu : « Lorsque le prince impose un culte à ses sujets, c'est Dieu même qui parle par sa bouche»(2). Néanmoins la doctrine de *Hobbes* est moins révoltante au fond qu'elle n'en a l'air. Quand il dit que le souverain crée le juste et l'injuste, il entend parler de la justice légale, de la légalité, comme nous dirions(3). Eh bien! sa religion est aussi une espèce de légalité: à ses yeux, il n'y a aucune différence entre l'*homme* et le *chrétien*, entre l'*État* et l'*Église*. « Que le citoyen soit appelé à une assemblée, il est tenu de s'y rendre; que le fidèle soit appelé à

(1) Quæ doctrinæ de natura Dei *publice* tenendæ vel profitendæ sunt, tenebit. (*Hobbes*, de cive, XV,16).

(2) *Hobbes*, de cive, XV, 17.

(3) « Natura *justitiæ* in eo consistit, ut suum cuique tribuatur » (*Hobbes*, de cive, XVII, 10).

l'église, il est également obligé d'y aller : c'est en réalité une seule et même obligation »(1).

On se demande quel est le but de cette théorie du despotisme. *Rousseau* dit que *Hobbes* a voulu rétablir l'unité de l'État détruite par la doctrine chrétienne. A ce point de vue, le système du philosophe anglais a sa légitimité. Le christianisme traditionnel, catholique ou réformé, compromet l'indépendance, la souveraineté, la sûreté même de l'État. Pour ce qui regarde le catholicisme ultramontain, nous l'avons prouvé mille fois; ce que *Hobbes* dit sur ce point est admirable d'évidence : « Si le pape est infaillible dans l'ordre moral, comme il le prétend, il est par cela même souverain universel. Ceux qui croient à son infaillibilité, refuseront-ils de se soumettre à ses décisions? C'est comme s'ils se révoltaient contre l'autorité divine. Le pape prétend que l'on ne peut faire son salut que par son intermédiaire; si cela est vrai, tous ceux qui ont leurs cinq sens doivent se hâter de se soumettre au souverain pontife. » En définitive les catholiques n'obéiront pas à leur prince, ils obéiront à l'évêque de Rome. Si l'ultramontanisme transporte la souveraineté au pape, le protestantisme fait de chaque individu un souverain. « Tous les chrétiens ne disent-ils pas qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes? Et comment connaissent-ils les commandements de Dieu? Les réformés trouvent la volonté divine dans l'Écriture Sainte, mais comme chacun se réserve d'interpréter la parole sacrée à sa guise, chaque individu sera juge de l'obéissance qu'il doit à l'État. N'est-ce pas l'anarchie organisée?»(2) *Hobbes* a raison en revendiquant la souveraineté de l'État contre les catholiques et contre les réformés ; mais il se trompe en croyant que cette souveraineté doit être absolue.

(1) « Quæ vero *civitas* vocatur, quatenus conflatur ex hominibus, eadem quatenus constat ex Christianis, Ecclesia nominatur »(*Hobbes,* de cive, XVII, 21).

(2) *Hobbes*, de cive, XVIII, 14; XVII, 27.

Nous allons faire un pas de plus vers la vérité avec un philosophe plus mal famé encore que *Hobbes*.

Spinoza[1] distingue, comme *Grotius*, entre la religion intérieure et le culte extérieur. La religion en elle-même appartient en propre à chacun ; quant au culte, il doit être d'accord avec la tranquillité et l'utilité publiques, par suite il est dans le domaine du souverain. Mais *Spinoza* n'admet point que l'empire du prince sur la manifestation des opinions soit absolu ; il est philosophe, et que serait la pensée, si elle ne pouvait s'exprimer librement? « La fin de l'État, dit-il, n'est pas de dominer les hommes et de les soumettre à une volonté étrangère; ce serait dire que la fin de l'État est de transformer des êtres raisonnables en brutes. » Quel est donc le but de l'État? « C'est de permettre aux citoyens de faire librement usage de leur raison, et de développer en sécurité leur corps et leur esprit : « *La fin de l'État, c'est la liberté.* » Voilà un nouveau langage; nous sommes bien loin de *Grotius*, bien loin de *Hobbes*. Le panthéiste, que l'on accuse de nier la liberté humaine, pose en principe que la liberté est la fin de l'État; le philosophe que l'on accuse d'absorber l'individu en Dieu, reconnaît des droits à l'homme, tandis que les penseurs chrétiens ne lui en reconnaissaient aucun. Au fond, la théorie de *Spinoza* est celle de la philosophie moderne : l'État est le moyen, et le perfectionnement de l'individu est le but. La vie commune dans l'État limite la liberté de l'homme, mais ne la détruit pas. Quelle est cette limite, quand il s'agit de l'expression des opinions? « Chacun, répond *Spinoza*, peut penser et parler avec une liberté entière, pourvu qu'il se borne à parler et à enseigner, en ne faisant appel qu'à la raison. Ce n'est pas la libre pensée qui est séditieuse; ce sont ceux qui condam-

(1) *Spinoza*, Tractatus theologico-politicus, c. 19.

nent les écrits des libres penseurs qui sont les vrais perturbateurs de l'ordre public; en effet ils veulent détruire la liberté de la pensée que rien ne saurait étouffer, et ils le font par esprit de domination ». Cette doctrine générale sur la liberté reçoit naturellement son application à la manifestation des opinions religieuses. *Spinoza* célèbre la liberté des cultes qui règne à Amsterdam, et dont toutes les sectes profitent, quelles que soient leurs croyances, pourvu qu'elles vivent selon les lois de l'honnêteté. En quel sens donc le célèbre philosophe reconnaît-il une action à l'État sur la religion? Il pose en principe que l'État a le droit de régler les choses sacrées, en tant que la paix publique y est intéressée. Ce droit est en effet incontestable; il parait si évident à *Spinoza*, qu'il a de la peine à comprendre que l'État n'en jouisse nulle part sans opposition. Une religion qui ne se concilierait pas avec l'existence de l'État, ne peut être une religion vraie, puisque l'État est une institution divine; or, il est de l'essence de l'État d'être souverain et indépendant dans l'exercice de ses fonctions; il faut donc que toute religion, toute Église respecte cette souveraineté et cette indépendance, et s'y soumette même, sinon il n'y aurait pas d'État et par suite pas de société possible. En ce sens *Spinoza* qualifie le catholicisme de séditieux, parce qu'il conteste à l'État toute action sur la religion et même sur l'Église. Il trouve les raisons sur lesquelles s'appuie le prétendu pouvoir spirituel tellement frivoles, qu'il dédaigne de les réfuter; il se contente de montrer que la prétention de l'Église ruine la souveraineté de l'État, et la transporte réellement au pape. Sur ce point il est d'accord avec *Hobbes*; il est inutile d'insister, notre *Étude* tout entière est la démonstration de cette proposition, que l'ultramontanisme détruit l'État dans son essence. Il suffirait de la maxime qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, pour jeter le trouble, la division et l'anarchie dans la société.

« Sans doute, dit *Spinoza,* nous devons avant tout obéir à Dieu, quand nous avons une révélation certaine et indubitable de sa volonté. Mais dire qu'il faut obéir à Dieu, en ce sens qu'il faut obéir à celui qui se dit l'organe de Dieu, son vicaire, plutôt qu'au prince ou à la loi, c'est mettre évidemment un homme au-dessus de tous les princes, au-dessus de toutes les lois, c'est mettre l'existence de l'État dans la main du pape ». *Spinoza* est-il trop sévère en qualifiant cette doctrine de *séditieuse?*

On voit que ce qui préoccupe tous les philosophes, *Spinoza* aussi bien que *Grotius* et *Hobbes*, c'est de reconstituer la souveraineté et l'indépendance de l'État, de rétablir son unité brisée par les prétentions de l'Église. Tel est aussi le point de vue de *Rousseau* : le grand reproche qu'il fait au christianisme, c'est d'avoir divisé la souveraineté. « Jésus-Christ, dit-il, vint établir sur la terre un royaume spirituel : ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens... Le prétendu royaume de l'autre monde devint, sous un chef visible, le plus violent despotisme dans celui-ci. Cependant, comme il y a toujours eu un prince et des lois civiles, il est résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne *politie* impossible dans les états chrétiens, et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir... Le christianisme, donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires... Il en résulte une sorte de droit mixte et insociable qui n'a point de nom. Cette religion est si évidemment mauvaise, que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale, ne vaut rien; toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-

même, ne valent rien. » *Rousseau* loue beaucoup *Hobbes*, d'avoir rétabli l'unité : « Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ni gouvernement ne sera bien constitué. Mais il a dû voir que l'esprit dominateur du christianisme était incompatible avec son système... Ce n'est pas tant ce qu'il y a d'horrible et de faux dans sa doctrine, que ce qu'il y a de juste et de vrai, qui l'a rendue odieuse. » La critique est dure et cependant elle est juste. On dirait que les papes ont pris à tâche de nos jours de la justifier. Pie IX a cassé et annulé les lois du Piémont, de l'Espagne et de l'Amérique, lois civiles et lois constitutionnelles. A qui les Piémontais, les Espagnols et les Américains ont-ils dû obéir? au pape ou au roi et à la loi? Voilà bien ce déchirement, si bien décrit par *Rousseau*. S'il n'a pas produit de trouble, c'est par l'excellente raison que partout les devoirs du citoyen l'ont emporté sur les devoirs du croyant. On peut dire plus; les croyants, tels que le pape les voudrait, n'existent plus, le pouvoir de la papauté s'en va. Vainement étale-t-on les millions de fidèles qui lui obéissent. Cet étalage est presque une dérision, car l'obéissance est nulle : si le pape avait encore l'influence qu'il exerçait jadis sur les esprits, les foudres qu'il lance ne se perdraient pas en l'air comme un vain bruit. Il en sera bientôt du pape, comme du grand pontife du paganisme sous l'empire romain; il avait aussi pour lui des millions de sectateurs, mais ces sectateurs n'étaient plus des croyants.

Ce qui s'accomplit sous nos yeux, *Rousseau* le voulait dès le dix-huitième siècle. On s'est moqué de sa *religion civile;* on y a vu une tyrannie religieuse sous une autre forme. Cela n'est pas. Le dessein de *Rousseau* est bien plus profond. Il ne veut plus que l'État se mêle des dogmes qui ne regardent pas

la morale : c'est demander que l'État reste étranger au christianisme, qui est essentiellement une religion de l'autre monde. L'État ne doit s'occuper que des croyances qui intéressent les devoirs de l'homme. C'est en ce sens que l'illustre écrivain propose une profession de foi purement civile dont le souverain fixe les articles; il ajoute de suite que ce n'est pas comme dogmes de religion, mais comme principes de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle(1). On a donc tort de critiquer la *religion civile* de *Rousseau*, il faut dire qu'il a essayé de fonder une *morale sociale*, indépendante du dogme. Cette morale est si peu une chimère, qu'elle existe aujourd'hui partout où l'État ne professe pas de religion : ce qui n'empêche pas l'État d'avoir une doctrine morale, et cette doctrine lui suffit pour diriger le mouvement intellectuel et moral de la société.

III.

Rousseau nous conduit à la séparation de l'Église et de l'État : en écartant les dogmes proprement dits, les croyances qui ne se rapportent qu'à l'autre monde, il séparait réellement le christianisme de l'État. Mais cette séparation était au fond hostile au christianisme; le philosophe du dix-huitième siècle reléguait la Révélation parmi les vieilleries dont l'État ne doit pas prendre souci. Ce n'est pas ainsi que les rares chrétiens qui ont conservé l'antique foi, entendent la séparation de l'Église et de l'État. S'ils la demandent, c'est qu'ils sont convaincus de la divinité de l'Évangile; s'ils ne veulent pas que l'État intervienne, même pour protéger la religion,

(1) *Rousseau*, Contrat social, IV, 8.

c'est qu'ils croient que son intervention tue la foi; ils espèrent, que dis-je? ils sont sûrs que la religion, dégagée des entraves de cette funeste protection, reprendra son influence sur les âmes et régénèrera le monde. Nous allons laisser la parole au plus éloquent défenseur de ce système, à *Vinet* [1], esprit éminent et âme profondément religieuse, dont nous admirons la foi, bien que nous ne puissions pas la partager.

Vinet trouve dans la nature même de la religion un obstacle invincible à son alliance avec l'État. Pour que l'État pût intervenir en faveur de la religion, il faudrait qu'il eût une religion; or cela est radicalement impossible. En effet, qu'est-ce que la religion? C'est un sentiment, elle est toute concentrée dans la vie la plus secrète et la plus profonde de l'âme; elle ne règle d'autres rapports que ceux de l'invisible avec l'invisible; la vie extérieure n'est pour elle qu'un moyen de réagir sur la vie intérieure, ou d'en donner un témoignage. Il est évident que la société, considérée comme être moral, ne peut avoir une religion, car un être moral n'est qu'un être fictif, et les êtres réels seuls ont une âme. En entrant dans la société, les hommes peuvent-ils lui communiquer un sentiment qu'elle n'a pas par sa nature? Les hommes mettent en commun une partie de leurs intérêts, mais il y a aussi une partie de leur être qui ne se communique point, c'est précisément la plus noble, la plus essentielle, c'est leur âme, leur cœur, leur religion. Que l'on ne dise pas que les hommes font un partage avec la société, qu'ils abandonnent à l'État une partie de leurs droits, et se réservent l'autre; cela est vrai pour les intérêts civils et politiques, cela ne se conçoit pas pour la religion; elle est tout entière, ou elle n'est point; si les hommes en peuvent

(1) *Vinet*, Essai sur la manifestation des convictions religieuses, et sur la séparation de l'Église et de l'État (1858).

investir l'État, l'État seul aura une religion, les individus n'en auront plus; mais comme les individus ne peuvent pas se dessaisir de leur essence spirituelle, il faut conclure qu'eux seuls ont une religion, que par suite la religion est une affaire purement individuelle. La religion ne pouvant être un but pour l'État, on ne voit pas à quel titre il s'en mêlerait. C'est, dit-on, pour la protéger. Mais il ne la protégera jamais que comme moyen, puisqu'il ne la connaît pas comme but; or, traiter la religion comme moyen, comme instrument, c'est la maltraiter, c'est le plus souvent l'avilir (1).

Vinet ne dit pas, comme M. *Nothomb*, que l'État n'a rien de commun avec la religion, il s'en fait une idée trop élevée pour la mettre en parallèle avec la géométrie. L'État a besoin de la religion, non pas pour venir en aide aux gendarmes et à la police, ceci est le point de vue des politiques et il est dégradant, il en a besoin pour remplir son but, le perfectionnement de ses membres : mais il s'agit de savoir si la coopération de la religion n'est pas plus efficace, quand elle est libre et indépendante de l'État, que lorsqu'elle est engagée dans une union contre nature. Une alliance qui fait violence à l'ordre naturel des choses, ne saurait être heureuse pour aucune des parties qui la contractent, pas plus pour l'État que pour la religion. Pour que la religion remplisse sa mission, pour qu'elle soit profitable à la société, il faut que son action soit efficace; or elle ne l'est que si elle reste dans sa sphère, lorsqu'elle est affranchie de toute entrave. Dans le domaine spirituel, l'État flétrit et paralyse tout ce qu'il touche. *Vinet* invoque les enseignements de l'histoire : « Quand Bonaparte releva les autels, il ne releva pas la religion ; elle se relevait sans lui, elle ne demandait que la liberté, il l'étouffa dans la pourpre. On

(1) *Vinet*, Essai, p. 208, ss.

sait trop bien dans quel esprit il lui rendit les temples déserts, mais eût-il agi par une pieuse conviction, n'importe; il arrêta l'impulsion de la foi, en y joignant la sienne, et sous sa main glacée on vit se figer l'huile sainte qui, devant le feu de l'épreuve, avait recommencé à couler » (1).

La religion aurait-elle besoin de l'appui de l'État pour l'existence de ses ministres et les dépenses de son culte? Cette supposition seule révolte notre ardent chrétien : « Croire l'existence même de la religion menacée par la séparation, grand Dieu! quel aveu vient-on nous faire et quelle idée faut-il avoir d'une religion qui n'a point de racine dans l'humanité, point de force en elle-même, et qui tombe aussitôt que l'État l'abandonne? Ah! dans ce cas, plus vivement on s'opposera à l'épreuve, plus hautement nous la réclamerons. Il faut qu'on sache ce que c'est que cette religion, si elle a une base ou si elle n'en a point; il faut qu'on sache ce que c'est que ces croyants, s'ils croient en Dieu, ou s'ils croient à l'État; il faut qu'ils le sachent eux-mêmes, il faut qu'ils s'éprouvent, afin de connaître si ce que, jusqu'à ce jour, ils appelèrent leur religion, était un besoin ou une habitude, une conviction ou un préjugé » (2).

IV.

Vinet ne traite la question des rapports de l'Église et de l'État qu'au point de vue de la religion, et pour lui la religion est un sentiment essentiellement individuel. C'est le point de vue de la Réforme; mais cette façon circonscrite d'envisager le débat, ôte à la solution tout caractère de généralité. Les

(1) *Vinet*, Essai, p. 386, ss.
(2) *Vinet*, Essai, p. 336.

catholiques n'accepteront pas la définition que le pasteur réformé donne de la religion, les philosophes ne l'accepteront pas davantage. La religion est plus qu'un sentiment individuel, elle est aussi un lien social ; cela est si vrai, qu'une croyance ne devient une religion que pour autant qu'elle soit partagée, c'est-à-dire qu'elle devienne le lien d'une association. Or, dès que la religion cesse d'être le rapport de l'invisible avec l'invisible, dès qu'elle se manifeste au dehors par un culte, une Église, dira-t-on encore que l'État n'a aucun droit, ni aucun intérêt d'y intervenir? *Vinet* ne touche pas même cette difficulté, qui a tant occupé les grands penseurs dont nous venons d'exposer les doctrines. C'est cependant là le siége du débat, et sur ce terrain nous croyons que le droit du pouvoir souverain est incontestable; nous n'avons qu'à nous en rapporter à la théorie de *Spinoza* et de *Rousseau*. Est-ce à dire que l'État va absorber la religion? Cette préoccupation de *Vinet* lui est encore inspirée par l'état du protestantisme; les princes réformés ont tranché trop souvent du pape, et par suite la religion est devenue une affaire d'administration et de police. Dans les pays catholiques, l'État n'a pas de ces prétentions; il ne réclame rien en matière de religion que sa souveraineté. C'est de là que dérive le droit et le devoir de protection.

Vinet conteste vivement ce droit et ce devoir. Si la doctrine du pasteur réformé était le dernier mot du christianisme, il faudrait dire avec Rousseau que la religion chrétienne est incompatible avec l'État, sous la forme protestante aussi bien que sous la forme ultramontaine. Quel est le fondement de la doctrine hautaine qui donne à l'Église la supériorité et la domination sur l'État? C'est la distinction du spirituel et du temporel. Le spirituel étant réservé à la religion, et par suite à l'Église, l'État est réduit au temporel, c'est-à-dire qu'il n'a qu'une mission purement matérielle, ce qui implique un état d'inferio-

rité et par conséquent de dépendance. Il faut croire que cette ambition est inhérente au christianisme, car nous allons entendre un humble pasteur tenir le même langage au fond que les Grégoire et les Innocent : « Le spirituel et le temporel, dit *Vinet*, sont distincts comme la loi et la morale. Ce n'est pas un accident, mais une nécessité, ni une phase passagère, mais l'état normal et définitif de la société, un des axiomes de la science et de la civilisation. » C'est une vérité sociale, oui; mais il faut s'entendre. Si on la prend dans le sens chrétien, elle conduit logiquement, fatalement à avilir l'État et à le subordonner à l'Église. Or, c'est bien ainsi que *Vinet* conçoit cette fameuse distinction, car il en déduit l'existence de deux sociétés différentes, la société du temps et celle de l'éternité, c'est-à-dire de l'État et de l'Église. S'il en est ainsi, peut-on hésiter à mettre l'Église, organe de l'éternité, au-dessus de l'État, organe du temps? L'Église est l'âme de l'humanité, dit *Vinet*; l'État est donc la matière. Est-ce à la *matière* à gouverner l'*âme?* ou est-ce à l'*âme* à gouverner la *matière?* L'écrivain protestant élude ces redoutables questions, en bornant l'action de l'État à des fonctions purement matérielles; il va jusqu'à dire « que l'État finira par n'être que le gérant responsable ou le surveillant officiel d'une grande exploitation »(1). C'est précisément le rôle ignoble auquel les ultramontains voudraient abaisser l'État. A qui reviendra donc le domaine spirituel? Chez les catholiques, il va sans dire que c'est l'Église qui profite de tous les droits que l'on enlève à l'État. Il en serait de même chez les protestants, s'ils avaient une Église; heureusement que le principe même de la Réforme les empêche d'en avoir une, autrement nous aurions vu renaître l'ultramontanisme au sein du christianisme évangélique. Il y a un sentiment qui est plus fort chez les réformés que l'esprit de domination du christia-

(1) *Vinet*, Essai, p. 263, 226 et 269.

nisme traditionnel, c'est l'individualisme, c'est la liberté. Ce serait faire injure à *Vinet* de supposer qu'il a songé à revendiquer pour le christianisme ce que les catholiques appellent un *pouvoir;* il ne demande que l'indépendance, mais l'orgueil du *spirituel* perce encore chez lui, jusque dans son fier appel à la séparation de l'Église et de l'État. Écoutons sa conclusion : « *L'Église avant l'État, c'est l'ordre*. Dès qu'entre elle et l'État il est question de rang, *c'est le premier qui lui appartient,* et elle ne peut y renoncer qu'en se reniant elle-même. *Indépendante ou souveraine,* c'est tout ce qu'elle peut être » (1). Avions-nous tort de dire qu'il y a du Grégoire VII dans le pasteur réformé?

Vinet se contente de l'indépendance, il ne voudrait à aucun prix de la domination. Quel est le rôle de l'État dans cet ordre d'idées? L'écrivain protestant, de même que les catholiques, veut réduire la mission de l'État à des fonctions matérielles. Cependant tout en faisant de l'État le gérant responsable d'une exploitation agricole ou industrielle, *Vinet* avoue qu'il lui faut un principe moral. N'est-il pas législateur? n'est-il pas juge? Et comment ferait-il des lois, comment les appliquerait-il, s'il n'avait pas la notion du bien et du mal? Reste à savoir où il puisera sa morale. Un libre penseur ne serait pas embarrassé pour répondre, mais *Vinet* est chrétien, et son embarras est visible. Il cherche à s'en tirer, en reconnaissant qu'il y a une morale sociale qui suffit au gouvernement pour remplir sa mission. Mais d'où lui vient sa morale? *Vinet* nous donne des réponses contradictoires; il dit que les principes de cette morale pourraient bien se rattacher par des liens mystérieux à une révélation primitive; puis il ajoute qu'ils n'en ont pas moins une base distincte qui la sépare de la morale religieuse(2).

(1) *Vinet*, Essai, p. 358.
(2) *Vinet*, Essai, p. 450.

Quel tissu de contradictions ! Si la morale sociale procède de la révélation, elle est religieuse de son essence, et alors l'État professe réellement une religion, en professant une morale. Que si la morale sociale est distincte de la religion, elle ne peut pas être, aux yeux d'un chrétien, la vraie morale. Voilà donc l'État qui fait des lois, qui juge, qui administre, au nom d'une fausse morale. S'il lui arrivait de commander au nom de sa *morale sociale* un acte que la *morale religieuse* défend, que feraient les croyants? obéiraient-ils à la religion, ou à l'État? Voilà encore une fois la division, le déchirement, que *Rousseau* a signalés avec tant de raison comme un effet de la doctrine chrétienne. Si tel était le dernier mot du christianisme, que faudrait-il conclure?

V.

Encore un mot sur un point que *Vinet* ne touche pas. Si la religion n'était que le rapport de l'invisible avec l'invisible, l'État ne s'en serait jamais mêlé. Mais ces rapports invisibles deviennent visibles par la force des choses : la religion se manifeste nécessairement au dehors par l'association et par le culte, dès lors elle vient en contact avec l'État. L'État aura-t-il un droit sur les associations religieuses, sur le culte extérieur? L'État a eu et a encore partout une action sur l'Église et sur le culte : la Belgique seule fait exception. Malgré notre bonne volonté, nous ne pouvons pas joindre notre voix aux glorifications des catholiques; il nous est impossible de voir un progrès dans l'abandon des droits les plus essentiels de l'État. Si nos réserves avaient besoin de justification, la conduite des catholiques belges nous la fournirait; ils ont inscrit des libertés dans la Constitution, et ces libertés dans leurs mains sont devenues un monopole : l'or pur s'est changé en un vil plomb. Le pro-

grès se réduit donc à ceci, c'est que l'Église a dit à l'État : ôte-toi de là, que je m'y mette. Ce progrès-là nous ramène tout droit au moyen-âge.

L'État a action sur toute association. Il ne peut pas laisser aux associations les libertés dont jouissent les individus, parce qu'entre les mains des associations ces libertés deviendraient facilement une arme avec laquelle on battrait l'État en brèche et on le ruinerait. Le danger s'accroît à l'infini, quand les associations parlent et agissent au nom de la religion. On n'a jamais contesté à l'État le droit et le devoir de se défendre : et comment se défendra-t-il, s'il y a dans son sein des églises toutes-puissantes sur les esprits, qui sont libres d'attaquer son autorité, sans qu'il puisse rien faire pour se conserver? Si nous ne vivions dans un pays où tel est le rôle de l'État, il serait inutile d'insister pour démontrer ce qui n'a pas besoin de démonstration. L'expérience séculaire est la plus irrécusable des preuves. En réalité, il ne s'agit pas de savoir si l'État a une action sur l'Église, mais quelles sont les limites de cette action.

En théorie la réponse est facile. Il faut concilier les droits de l'individu avec les droits de l'État. Cela ne veut pas dire que l'État entre en partage avec l'individu, et qu'il s'empare d'une partie de ses croyances; le partage repose sur d'autres bases. Il y a un élément d'unité dans les sociétés, et un élément d'individualité. A l'État appartient tout ce qui intéresse l'unité sociale, unité dont il est l'organe et le défenseur; l'individu doit conserver les droits de l'homme et du citoyen. Tout ce qui dans la religion est un droit individuel est du domaine exclusif du croyant; tout ce qui touche à l'existence de la société, à sa conservation, est du domaine de l'État. L'*individu* n'a que des *droits*, des *libertés*, il n'a jamais un *pouvoir*; l'*État* seul a un *pouvoir*, parce qu'il est l'organe de la souveraineté, peu importe que la souveraineté réside dans le prince ou dans la nation. A plus

forte raison les associations, religieuses ou autres, ne peuvent-elles pas prétendre à un *pouvoir*. Il y a des Églises qui ont la prétention d'être un pouvoir spirituel, en vertu d'une mission divine. L'État ne connaît pas de révélation, pas de droit divin; il ne peut donc reconnaître ni directement, ni indirectement la qualité de pouvoir à une Église quelconque : toutes sont placées sur la même ligne, aucune n'a un droit que par une concession de la loi, elles n'ont même d'existence civile que par une concession de la loi, et elles sont toujours placées, comme personnes morales, dans la main de l'État. Les Églises n'ayant pas de pouvoir commes telles, l'État doit veiller à ce que sous le nom de *libertés*, elles ne reprennent, par voie détournée, la puissance qu'elles n'ont pas en vertu de la loi. Ainsi l'enseignement est essentiellement une mission sociale, l'État seul a qualité pour le diriger : cependant il peut, et à notre avis il doit, dans l'état actuel de la civilisation, donner une part à la liberté, non pas, comme le disent les catholiques, parce que la liberté serait un droit des pères de famille, mais parce que la liberté est un élément de vie pour la science. La liberté ainsi entendue ne refusera pas de donner des garanties à l'État; elle ne repoussera pas la surveillance de la société, elle l'appellera plutôt, puisque c'est dans un intérêt social qu'elle agit et non dans un intérêt de domination.

En demandant que l'Église cesse d'être un *pouvoir*, nous demandons l'abdication de *l'Église*, nous ne demandons pas que la *religion* abdique. Nous croyons au contraire que le seul moyen de sauver le christianisme, c'est de réduire son action à une influence purement morale : du jour où il exercerait une puissance quelconque, il serait perdu. L'histoire tout entière de l'Église nous confirme dans cette conviction. L'Église a été appelée par des circonstances passagères, à régner, à dominer. Cependant la monarchie pontificale, quoique providentielle, a

conduit à tant d'abus, que des hommes sincèrement religieux regrettent que l'Église ait jamais exercé la souveraineté. Faut-il rappeler que la plus honteuse cupidité régnait là où siégeait un juge d'Église? que la justice se vendait au plus offrant? Faut-il rappeler que les immunités ecclésiastiques, en favorisant l'impunité des clercs, firent jeter un cri de réprobation à une nation religieuse contre les *malfaiteurs oints?* Faut-il rappeler que la domination de l'Église entraîna à sa suite l'inquisition, les bûchers et des guerres atroces contre les hérétiques? Nous ne parlons pas même de l'ignorance et de la corruption qui régnaient dans le clergé à l'époque où l'Église avait la direction intellectuelle et morale de la société! L'Église s'est mal acquittée de ses devoirs de maîtresse, alors même que l'état de la société exigeait qu'elle eût un *pouvoir;* et l'on voudrait lui rendre sa puissance, aujourd'hui que la société n'en veut plus à aucun prix! La vraie mission de la religion est de moraliser les hommes : lui faut-il un *pouvoir* pour la remplir? Au moyen-âge, époque de force, il fallait la force pour agir sur des hommes de violence. Ce temps est passé. La religion n'a plus besoin d'être un *pouvoir,* pour exercer une influence qui doit être l'effet de la persuasion. Réclamer au dix-neuvième siècle un *pouvoir,* c'est avouer que la persuasion est inefficace; cet aveu implique une abdication du pouvoir spirituel. Si l'Église a réellement la puissance de l'esprit, qu'elle le prouve, en n'agissant sur les esprits que par la parole de vie. Cette influence, l'État ne la contestera jamais, si l'Église l'exerce au profit du perfectionnement moral ou, comme elle dit, au profit du salut des hommes.

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

I.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI GREGORII

DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XVI

EPISTOLA ENCYCLICA

AD OMNES PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS.

GREGORIUS PAPA XVI.

Venerabiles fratres, salutem et apostolicam benedictionem.

. . . .

Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam, quibus afflictari in præsens comploramus Ecclesiam, *indifferentismum* scilicet, seu pravam illam opinionem quæ improborum fraude ex omni parte percrebuit, quàlibet fidei professione æternam posse animæ salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur. At facili sane negotio in re perspicuâ, planeque evidenti, errorem exitiosissimum à populis vestræ curæ concreditis propelletis. Admonente enim apostolo ([1]), *unum esse Deum, unam fidem, unum baptisma*, extimescant, qui e religione quàlibet patere ad portum beatitudinis aditum comminiscuntur, reputentque animo ex ipsius Servatoris testimonio, *esse se contra Christum, quia cum Christo non sunt* ([2]), seque infeliciter dispergere, quia cum ipso non colligunt, ideoque *absque dubio æternum esse perituros, nisi teneant catholicam fidem, eamque integram, inviolatamque servaverint* ([3]). Hieronymum audiant, qui cum in tres partes schismate scissa esset Ecclesia, narrat, se tenacem propositi, quando aliquis

(1) *Ad Ephes.*, IV, 5.
(2) *Luc.*, XI, 23.
(3) *Symb. S. Athanas.*

I.

LETTRE ENCYCLIQUE

DE NOTRE SAINT PÈRE

LE PAPE GRÉGOIRE XVI

A TOUS LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES.

GRÉGOIRE, PAPE, XVIe DU NOM.

Vénérables frères, salut et bénédiction apostolique.

. . . .

Nous arrivons maintenant à une autre cause des maux dont nous gémissons de voir l'Église affligée en ce moment, savoir, à cet *indifférentisme* ou cette opinion perverse qui s'est répandue de tout côté par les artifices des méchants, et d'après laquelle on pourrait acquérir le salut éternel par quelque profession de foi que ce soit, pourvu que les mœurs soient droites et honnêtes. Il ne vous sera pas difficile, dans une matière si claire et si évidente, de repousser une erreur aussi fatale du milieu des peuples confiés à vos soins. Puisque l'apôtre nous avertit qu'*il n'y a qu'un Dieu, une foi, un baptême*, ceux-là doivent craindre qui s'imaginent que toute religion offre les moyens d'arriver au bonheur éternel, et ils doivent comprendre que, d'après le témoignage du Sauveur même, *ils sont contre le Christ, puisqu'ils ne sont point avec lui*, et qu'ils dissipent malheureusement, puisqu'ils ne recueillent point avec lui; et par conséquent qu'*il est hors de doute qu'ils périront éternellement, s'ils ne tiennent la foi catholique, et s'ils ne la gardent entière et inviolable*. Qu'ils écoutent saint Jérôme, qui, dans un temps où l'Église était partagée en trois par un schisme, raconte que, fidèle à ses principes, il avoit constamment répondu à ceux qui cherchaient à l'attirer à leur parti : *Si quelqu'un est uni à la chaire de*

rapere ipsum ad se nitebatur, constanter clamitasse : *Si quis cathedræ Petri jungitur, meus est* (1). Falso autem sibi quis blandiretur, quod et ipse in aquâ sit regeneratus. Opportune enim responderet Augustinus (2) : *Ipsam formam habet etiam sarmentum quod præcisum est de vite; sed quid illi prodest forma, si non vivit de radice?*

Atque ex hoc putidissimo *indifferentismi* fonte absurda illa fluit ac erronea sententia, seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet *libertatem conscientiæ.* Cui quidem pestilentissimo errori viam sternit plena illa, atque immoderata libertas opinionum, quæ in sacræ et civilis rei labem late grassatur, dictantibus per summam impudentiam nonnullis, aliquid ex eâ commodi in religionem promanare. At *quæ pejor mors animæ quam libertas erroris?* inquiebat Augustinus (3). Freno quippe omni adempto quo homines contineantur in semitis veritatis, proruente jam in præceps ipsorum natura ad malum inclinata, vere apertum dicimus *puteum abyssi* (4), e quo vidit Johannes ascendere fumum, quo obscuratus est sol, locutis ex eo prodeuntibus in vastitatem terræ. Inde enim animorum immutationes, inde adolescentium in deteriora corruptio, inde in populo sacrorum, rerumque, ac legum sanctissimarum contemptus, inde uno verbo pestis rei publicæ præ qualibet capitalior, cum experientiâ teste vel a primâ antiquate notum sit, civitates, quæ opibus, imperio, gloriâ floruêre, hoc uno malo concidisse, libertate immoderatâ opinionum, licentiâ concionum, rerum novandarum cupiditate.

Huc spectat deterrima illa, ac nunquam satis execranda et detestabilis libertas artis librariæ ad scripta quælibet edenda in vulgus, quam tanto convicio audent nonnulli efflagitare ac promovere. Perhorrescimus, venerabiles Fratres, intuentes quibus monstris doctrinarum, seu potius quibus errorum portentis obruamur, quæ longe ac late ubique disseminantur ingenti librorum multitudine, libellisque, et scriptis mole quidem exiguis, malitiâ tamen permagnis, e quibus maledictionem egressam illacrymamur super faciem

(1) *S. Hier*, Ep. LVIII.
(2) *S. Aug.*, in psal. contra part. Donat.
(3) *S. Aug.*, Ep. CLXVI.
(4) *Apoc.*, IX, 3.

Pierre, je suis avec lui. Ce serait à tort que quelqu'un se rassurerait parce qu'il a été régénéré dans les eaux du baptême; car saint Augustin lui répondrait à propos : *Un sarment coupé à la vigne conserve encore la même forme; mais à quoi lui sert cette forme, s'il ne vit point de sa racine?*

De cette source infecte de l'*indifférentisme* découle cette maxime absurde et erronée, ou plutôt ce délire, qu'il faut assurer et garantir à qui que ce soit la *liberté de conscience.* On prépare la voie à cette pernicieuse erreur par la liberté d'opinions pleine et sans bornes qui se répand au loin pour le malheur de la société religieuse et civile, quelques-uns répétant avec une extrême impudence qu'il en résulte quelque avantage pour la religion. Mais, disait saint Augustin, *qui peut mieux donner la mort à l'âme que la liberté de l'erreur?* En effet, tout frein étant ôté qui pût retenir les hommes dans les sentiers de la vérité, leur nature inclinée au mal tombe dans un précipice; et nous pouvons dire avec vérité que le *puits de l'abyme* est ouvert, ce puits d'où saint Jean vit monter une fumée qui obscurcit le soleil, et sortir des sauterelles qui ravagèrent la terre. De là le changement des esprits, une corruption plus profonde de la jeunesse, le mépris des choses saintes et des lois les plus respectables, répandu parmi le peuple; en un mot, le fléau le plus mortel pour la société, puisque l'expérience a fait voir de toute antiquité que les États qui ont brillé par leurs richesses, par leur puissance, par leur gloire, ont péri par ce seul mal, la liberté immodérée des opinions, la licence des discours et l'amour des nouveautés.

Là se rapporte cette liberté funeste, et dont on ne peut avoir assez d'horreur, la liberté de la librairie pour publier quelque écrit que ce soit, liberté que quelques-uns osent solliciter et étendre avec tant de bruit et d'ardeur. Nous sommes épouvanté, vénérables Frères, en considérant de quelles doctrines ou plutôt de quelles erreurs monstrueuses nous sommes accablé, et en voyant qu'elles se propagent au loin et partout, par une multitude de livres et par des écrits de toute sorte, qui sont peu de chose pour le volume, mais qui sont remplis de malice, et d'où il sort une malédiction qui, nous le déplorons, se répand sur la face de la terre. Il en est cependant, ô douleur! qui se laissent entraîner à ce point d'impudence qu'ils soutiennent opiniâtrement que le déluge d'erreurs qui sort

terræ. Sunt tamen, proh dolor! qui eo impudentiæ abripiantur, ut asserant pugnaciter hanc errorum colluviem inde prorumpentem satis cumulate compensari ex libro aliquo qui, in hàc tanta pravitatum tempestate, ad religionem ac veritatem propugnandam edatur. Nefas profecto est, omnique jure improbatum, patrari datâ operâ malum certum ac majus, quia spes sit inde boni aliquid habitum iri. Numquid venena libere spargi, ac publice vendi, comportarique, imo et obbibi debere, sanus quis dixerit, quod remedii quidpiam habeatur, quo qui utuntur, eripi eos ex interitu identidem contingat?

Verum longe alia fuit Ecclesiæ disciplina in exscindendâ malorum librorum peste vel apostolorum ætate, quos legimus grandem librorum vim publice combusisse [1]. Satis sit, leges in concilio Lateranensi V in eam rem datas perlegere, et constitutionem, quæ deinceps à Leone X fel. rec. prædecessore nostro fuit edita, *ne id quod ad fidei augmentum ac bonarum artium propagationem salubriter est inventum, in contrarium convertatur, ac Christi fidelium saluti detrimentum pariat* [2]. Id quidem et Tridentinis Patribus maximæ curæ fuit, qui remedium tanto huic malo adhibuêre, edito saluberrimo decreto de Indice librorum, quibus impura doctrina contineretur, conficiendo [3]. *Pugnandum est acriter*, inquit Clemens XIII, fel. rec. prædecessor noster, in suis de noxiorum librorum proscriptione encyclicis litteris [4]; *pugnandum est acriter, quantum res ipsa efflagitat, et pro viribus tot librorum mortifera exterminanda pernicies: nunquam enim materia subtrahetur erroris, nisi pravitatis facinorosa elementa in flammis combusta depereant.* Ex hàc itaque constanti omnium ætatum sollicitudine, quâ semper sancta hæc Apostolica Sedes suspectos et noxios libros damnare, et de hominum manibus extorquere enisa est, patet luculentissime, quantopere falsa, temeraria, eidemque Apostolicæ Sedi injuriosa, et fecunda malorum in christiano populo ingentium sit illorum doctrina, qui nedum censuram librorum veluti gravem

(1) Act. Apost., XIX.

(2) Act. conc. Lateran. V, sess. X, ubi refertur const. Leonis X. Legenda est anterior constitutio Alexandri VI, *Inter multiplices*, in qua multa ad rem.

(3) Conc. Trid., sess. XVIII *et* XXV.

(4) Litt. Clem. XIII, *Christianæ*, 25 nov. 1766.

de là est assez bien compensé par un livre qui, au milieu de ce déchaînement de perversité, paraîtroit pour défendre la religion et la vérité. Or c'est certainement une chose illicite et contraire à toutes les notions de l'équité, de faire, de dessein prémédité, un mal certain et plus grand, parce qu'il y a espérance qu'il en résultera quelque bien. Quel homme en son bon sens dira qu'il faut laisser se répandre librement des poisons, les vendre et transporter publiquement, les boire même, parce qu'il y a un remède tel que ceux qui en usent parviennent quelquefois à échapper à la mort?

La discipline de l'Église fut bien différente dès le temps même des apôtres, que nous lisons avoir fait brûler publiquement une grande quantité de mauvais livres. Qu'il suffise de parcourir les lois rendues sur ce sujet dans le cinquième concile de Latran, et la constitution qui fut, depuis, donnée par Léon X, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, pour *empêcher que ce qui a été sagement inventé pour l'accroissement de la foi et la propagation des sciences utiles soit dirigé dans un but contraire, et porte préjudice au salut des fidèles*. Ce fut aussi l'objet des soins des Pères du concile de Trente, qui, afin d'apporter le remède à un si grand mal, firent un décret salutaire pour ordonner de rédiger un *index* des livres qui contiendraient une mauvaise doctrine. *Il faut combattre avec force*, dit Clément VIII, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, dans ses lettres encycliques sur la proscription des livres dangereux, *il faut combattre avec force, autant que la chose le demande, et tâcher d'exterminer cette peste mortelle : car jamais on ne retranchera la matière de l'erreur qu'en livrant aux flammes les coupables éléments du mal.* D'après cette constante sollicitude avec laquelle le Saint-Siége s'est efforcé dans tous les temps de condamner les livres suspects et nuisibles, et de les retirer des mains des fidèles, il est assez évident combien est fausse, téméraire, injurieuse au Saint-Siége, et féconde en maux pour le peuple chrétien, la doctrine de ceux qui non-seulement rejettent la censure des livres comme un joug trop onéreux, mais en sont venus à ce point de malignité qu'ils la présentent comme opposée aux principes du droit et de la justice, et qu'ils osent refuser à l'Église le droit de l'ordonner et de l'exercer.

Comme nous avons appris que des écrits semés parmi le peuple proclament certaines doctrines qui ébranlent la fidélité et la sou-

nimis, et onerosam rejiciunt, sed eo etiam improbitatis progrediuntur, ut eam prædicent à recti juris principiis abhorrere, jusque illius decernendæ, habendæque audeant Ecclesiæ denegare.

Cùm autem circumlatis in vulgus scriptis doctrinas quasdam promulgari acceperimus, quibus debita erga principes fides atque submissio labefactatur, facesque perduellionis ubique incenduntur; cavendum maxime erit, ne populi inde decepti à recti semitâ adducantur. Animadvertant omnes, *non esse*, juxta apostoli monitum, *potestatem nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit, et qui resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt* [1]. Quocirca et divina et humana jura in eos clamant, qui turpissimi perduellionis seditionumque machinationibus a fide in principes desciscere, ipsosque ab imperio deturbare connituntur.

Atque hâc plane ex causâ, ne tantâ se turpitudine fœdarent veteres christiani, sævientibus licet persecutionibus, optime tamen eos de imperatoribus, ac de imperii incolumitate meritos fuisse constat, idque nedum fide in iis, quæ sibi mandabantur religioni non contraria, accurate prompteque perficiendis, sed et constantiâ, et effuso etiam in præliis sanguine luculentissime comprobase. *Milites christiani,* ait S. Augustinus [2], *servierunt imperatori infideli; ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant, nisi illum qui in cœlis erat. Distinguebant Dominum æternum a domino temporali, et tamen subditi erant propter Dominum æternum etiam domino temporali.* Hæc quidem sibi ob oculos proposuerat Mauritius martyr invictus, legionis Thebanæ primicerius, quando, uti S. Eucherius refert, hæc respondit imperatori [3] : *Milites sumus, imperator, tui, sed tamen servi, quod libere confitemur, Dei... Et nunc non nos hæc ultima vitæ necessitas in rebellionem coegit : tenemus ecce arma, et non resistimus, quia mori quam occidere satius volumus.* Quæ quidem veterum christianorum in principes fides eo etiam illustrior effulget, si perpendatur cum Tertulliano [4], tunc

(1) Ad Rom., XIII, 2.
(2) *S. Aug.*, in psalm. CXXIV, n. 7.
(3) *S. Eucher.* apud Ruinart., Act. SS. MM. de SS. Maurit. et soc., n. 4.
(4) *Tertull.*, in Apolog., cap. XXXVII.

mission dues aux princes, et qui allument partout les flambeaux de la révolte, il faudra empêcher avec soin que les peuples ainsi trompés ne soient entraînés hors de la ligne de leurs devoirs. Que tous considèrent que, suivant l'avis de l'apôtre, *il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. Ainsi, celui qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui résistent s'attirent la condamnation à eux-mêmes.* Ainsi, les lois divines et humaines s'élèvent contre ceux qui s'efforcent d'ébranler, par des trames honteuses de révolte et de sédition, la fidélité aux princes, et de les précipiter du trône.

C'est pour cela, et afin de ne pas contracter une si honteuse souillure, que les premiers chrétiens, au milieu de la fureur des persécutions, surent cependant bien servir les empereurs, et travailler au salut de l'empire, comme il est certain qu'ils le firent. Ils le prouvèrent admirablement, non-seulement par leur fidélité à faire avec soin et promptitude ce qui leur était ordonné, et qui n'était point contraire à la religion, mais encore par leur courage, et en répandant même leur sang dans les combats. *Les soldats chrétiens,* dit saint Augustin, *servaient un empereur infidèle; mais s'il était question de la cause de Jésus-Christ, ils ne reconnoissaient que celui qui est dans les cieux. Ils distinguaient le Maître éternel du maître temporel, et cependant ils étaient soumis pour le maître éternel même au maître temporel.* C'est ce qu'avait devant les yeux l'invincible martyr Maurice, chef de la légion thébaine, lorsque, comme le rapporte saint Eucher, il répondit à l'empereur : *Nous sommes vos soldats, prince; mais cependant serviteurs de Dieu, nous l'avouons librement... Et maintenant même le danger où nous sommes de perdre la vie ne nous pousse point à la révolte; nous avons des armes et nous ne résistons point, parce que nous aimons mieux mourir que de tuer.* Cette fidélité des anciens chrétiens brille avec bien plus d'éclat, si on remarque, avec Tertullien, qu'alors les chrétiens *ne manquaient ni par le nombre, ni par la force, s'ils eussent voulu se montrer ennemis déclarés.* « Nous ne sommes que d'hier, dit-il, et nous remplissons tout, vos villes, vos îles, vos forts, vos municipes, vos assemblées, vos camps, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, le forum... Combien n'aurions-nous pas été disposés et prompts à faire la guerre, quoique avec des forces inégales, nous qui nous laissons égorger si volontiers, si notre religion ne nous obligeait plutôt à mourir qu'à tuer!... Si nous nous

temporis christianis *non defuisse vim numerorum, et copiarum, si hostes exertos agere voluissent. Hesterni sumus,* inquit ipse, *et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum... Cui bello non idonei, non prompti fuissemus, etiam impares copiis, qui tam libenter trucidamur, si non apud istam disciplinam magis occidi liceret quàm occidere!... Si tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus à vobis, suffudisset utique pudore dominationem vestram tot qualicumque amissio civium, imo et ipsâ destitutione punisset. Procul dubio expavissetis ad solitudinem vestram;... quæsissetis quibus imperareris; plures hostes quàm cives vobis remansissent : nunc autem pauciores hostes habetis præ multitudine christianorum.*

Præclara hæc immobilis subjectionis in principes exempla, quæ ex sanctissimis christianæ religionis præceptis necessario proficiscebantur, detestandam illorum insolentiam, et improbitatem condemnant, qui projectâ effrenatâque procacis libertatis cupiditate æstuantes, toti in eo sunt ut jura quæque principatuum labefactent, atque convellant, servitutem sub libertatis specie populis illaturi. Huc sane scelestissima deliramenta, conciliaque conspirarunt Valdensium, Beguardorum, Wiclefitarum, aliorumque hujusmodi filiorum Belial qui humani generis sordes ac dedecora fuère, merito idcirco ab Apostolicâ hâc Sede toties anathemate confixi. Nec aliâ profecto ex causâ omnes vires intendunt veteratores isti, nisi ut cum Luthero ovantes gratulari sibi possint, *liberos se esse ab omnibus* : quod ut facilius celeriusque assequantur, flagitiosiora quælibet audacissime aggrediuntur.

Neque lætiora et religioni et principatui ominari possemus, ex eorum votis, qui Ecclesiam a regno separari, mutuamque imperii cum sacerdotio concordiam abrumpi dispiciunt. Constat quippe, pertimesci ab impudentissimæ libertatis amatoribus concordiam illam, quæ semper rei et sacræ et civili fausta exstitit ac salutaris.

At ad cæteras acerbissimas causas quibus solliciti sumus, et in communi discrimine dolore quodam angimur præcipuo, accessère consociationes quædam, statique cœtus, quibus, quasi agmine facto cum cujuscumque etiam falsæ religionis ac cultûs sectatoribus, simulatâ quidem in religionem pietate, vere tamen novitatis, sedi-

fussions séparés de vous, si une si grande masse d'hommes se fût retirée dans quelque partie éloignée du monde, la perte de tant de citoyens, quels qu'ils soient, eût couvert de confusion votre puissance, l'eût punie même par ce seul abandon. Sans doute vous eussiez été épouvantés de votre solitude;... vous eussiez cherché à qui commander; il vous serait resté plus d'ennemis que de citoyens : maintenant vous avez moins d'ennemis à cause de la multitude des chrétiens.»

Ces beaux exemples de soumission inviolable aux princes, qui étaient une suite nécessaire des saints préceptes de la religion chrétienne, condamnent la détestable insolence et la méchanceté de ceux qui, tout enflammés de l'ardeur immodérée d'une liberté audacieuse, s'appliquent de toutes leurs forces à ébranler et à renverser tous les droits des puissances, tandis qu'au fond ils n'apportent aux peuples que la servitude sous le masque de la liberté. C'est là que tendoient les coupables rêveries et les desseins des Vaudois, des Béguards, des Wicléfites, et des autres enfants de Bélial, qui furent l'écume et l'opprobre du genre humain, et qui ont été pour cela si souvent et si justement frappés d'anathème par le Siége apostolique. Ces fourbes, qui travaillent pour la même fin, n'aspirent aussi qu'à pouvoir se féliciter avec Luther d'*être libres à l'égard de tous*, et, pour y parvenir plus facilement et plus vite, ils tentent audacieusement les entreprises les plus criminelles.

Nous n'aurions rien à présager de plus heureux pour la religion et pour les gouvernements, en suivant les vœux de ceux qui veulent que l'Église soit séparée de l'État, et que la concorde mutuelle de l'Empire avec le sacerdoce soit rompue. Car il est certain que cette concorde, qui fut toujours si favorable et si salutaire aux intérêts de la religion et à ceux de l'autorité civile, est redoutée par les partisans d'une liberté effrénée.

Aux autres causes d'amertume et d'inquiétude qui nous tourmentent et nous affligent principalement dans le danger commun, se sont jointes certaines associations et réunions marquées, où l'on fait cause commune avec des gens de toute religion, et même des fausses, et où, en feignant le respect pour la religion, mais vraiment par la soif de la nouveauté, et pour exciter partout des séditions, on préconise toute espèce de liberté, on excite des troubles contre le bien de l'Église et de l'État, on détruit l'autorité la plus respectable.

C'est avec douleur sans doute, mais aussi avec confiance en Celui

tionumque ubique promovendarum cupidine, libertas omnis generis prædicatur, perturbationes in sacram et civilem rem excitantur, sanctior quælibet auctoritas discerpitur.

Hæc perdolenti sanè animo, fidentes tamen in Eo qui imperat ventis et facit tranquillitatem, scribimus ad vos, venerabiles Fratres, ut induti scutum fidei contendatis præliari strenue prælia Domini. Ad vos potissimum pertinet stare pro muro contra omnem altitudinem extollentem se adversùs scientiam Dei Exerite gladium spiritûs, quod est verbum Dei, habeantque a vobis panem qui esuriunt justitiam. Adsciti, ut sitis cultores gnavi in vineâ Domini, id unum agite, in hoc simul laborate, ut radix quælibet amaritudinis ex agro vobis commisso evellatur, omnique enecato semine vitiorum, convalescat ibi seges læta virtutum. Eos inprimis affectu paterno complexi, qui ad sacras præsertim disciplinas, et ad philosophicas quæstiones animum appulere, hortatores, auctoresque iisdem sitis, ne solius ingenii sui viribus freti imprudenter à veritatis semitâ in viam abeant impiorum. Meminerint Deum esse *sapientiæ ducem, emendatoremque sapientium* [1], ac fieri non posse ut sine Deo Deum discamus, qui per Verbum docet homines scire Deum [2]. Superbi, seu potiùs insipientis hominis est, fidei mysteria, quæ exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus, nostræque mentis rationi confidere, quæ naturæ humanæ conditione debilis est, et infirma.

Cæterum communibus hisce votis pro rei et sacræ et publicæ incolumitate carissimi in Christo filii nostri viri principes suâ faveant ope et auctoritate, quam sibi collatam considerent non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium. Animadvertant sedulo, pro illorum imperio et quiete geri, quidquid pro Ecclesiæ salute laboratur; imo pluris sibi suadeant fidei causam esse debere quam regni, magnumque sibi esse perpendant, dicimus cum S. Leone pontifice *si ipsorum diademati de manu Domini, etiam fidei addatur corona*. Positi quasi parentes et tutores populorum, veram, constantem, opulentam iis quietem parient, et tranquillitatem, si in eam potissimum curam incumbant, ut incolumis sit religio et pietas in Deum, qui habet scriptum in femore : *Rex regum et Dominus dominantium*.

(1) Sap., VII, 15.
(2) *S. Irenæus*, lib. IV, cap. X.

qui commande aux vents et ramène le calme, que nous vous écrivons tout ceci, vénérables Frères, afin que, vous couvrant du bouclier de la foi, vous vous efforciez de combattre courageusement pour le Seigneur. C'est à vous surtout qu'il appartient de vous montrer comme un rempart contre toute hauteur qui s'élève en opposition à la science de Dieu. Tirez le glaive de l'esprit qui est la parole de Dieu, et que ceux qui ont faim de la justice reçoivent de vous le pain de cette parole. Appelés à être des ouvriers diligents dans la vigne du seigneur, ne songez, ne travaillez tous ensemble qu'à arracher du champ qui vous est confié toute racine amère, à y étouffer toute semence vicieuse, et à y faire croître une moisson abondante de vertus. Embrassant dans votre affection paternelle ceux qui s'appliquent aux sciences ecclésiastiques et aux questions de philosophie, exhortez-les fortement à ne pas se fier imprudemment sur leur esprit seul, qui les éloignerait de la voie de la vérité et les entraînerait dans les routes des impies. Qu'ils se souviennent que Dieu est le *guide de la sagesse* et le *réformateur des sages*, et qu'il ne peut se faire que nous connaissions Dieu sans Dieu, qui apprend par son Verbe aux hommes à connaître Dieu. C'est le propre d'un orgueilleux ou plutôt d'un insensé de peser dans une balance humaine les mystères de la foi qui surpassent toute intelligence, et de se fier sur notre raison, qui est faible et débile par la condition de la nature humaine.

Que nos très chers fils en Jésus-Christ, les princes, favorisent, par leur concours et leur autorité, ces vœux que nous formons pour le salut de la religion et de l'État. Qu'ils considèrent que leur autorité leur a été donnée, non-seulement pour le gouvernement temporel, mais surtout pour défendre l'Église, et que tout ce qui se fait pour l'avantage de l'Église se fait aussi pour leur puissance et pour leur repos. Qu'ils se persuadent même que la cause de la religion doit leur être plus chère que celle du trône, et que le plus important pour eux, pouvons-nous dire avec le pape saint Léon, est que *la couronne de la foi soit ajoutée de la main de Dieu à leur diadème*. Placés comme pères et tuteurs des peuples, ils leur procureront une paix et une tranquillité véritables, constantes et prospères, s'ils mettent tous leurs soins à maintenir intactes la religion et la piété envers Dieu, qui porte écrit sur son vêtement : *Roi des rois et Seigneur des seigneurs*.

II.

ADRESSE DE L'ÉPISCOPAT DES ÉTATS SARDES

AUX CHAMBRES LÉGISLATIVES

RELATIVE A LA PROPRIÉTÉ DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES.

Illustrissimes Seigneurs,

Les évêques soussignés se trouvent dans l'indispensable et bien dure nécessité de faire entendre aux Chambres législatives de douloureuses paroles; ils ont la confiance de voir favorablement accueillies leurs légitimes représentations.

Les feuilles publiques ont fait connaître que le gouvernement, par sa circulaire du 25 décembre dernier, avoit chargé ses agents, dans toutes les provinces du royaume, de faire un relevé exact des biens ecclésiastiques de toute nature, y compris les cloches, les objets d'or et d'argent ou de toute autre matière précieuse, et même les vases sacrés. Les mêmes feuilles ont annoncé que des pétitions déjà présentées à la Chambre des Députés demandaient l'application de ces biens meubles et immeubles aux besoins de l'État.

En cet état de choses, les soussignés, sans s'occuper de rechercher le but que le gouvernement s'est proposé dans sa circulaire, ni de prévoir quelles résolutions pourront être prises par nos législateurs, dans une affaire d'une si haute importance, se contentent de faire remarquer que le droit de propriété est inviolable et sacré, qu'il dérive d'un principe si certain et si incontestable, qu'on ne peut le méconnoitre ou le violer sans ébranler ou abattre les bases et les fondements de la société humaine, et ouvrir la voie à l'anarchie et à la barbarie.

Que l'Église puisse revendiquer ce droit au moins au même titre que les simples citoyens, on ne peut le révoquer en doute sans nier en même temps qu'elle soit une société parfaite dans son genre, distincte de la société civile, perpétuelle et indépendante.

Puisque telle est incontestablement sa constitution, l'Église a le droit, comme l'État, de se pourvoir et de se servir de tous les moyens qui sont nécessaires et indispensables à son existence, et, par conséquent, de posséder et d'administrer elle-même les propriétés qu'elle tient de la libéralité des fidèles, ou qu'elle a acquises légitimement à d'autres titres sous la garantie et la protection des lois, et dont elle a besoin pour l'entretien et les pompes du culte divin, ainsi que pour subvenir aux besoins de ses ministres et pour leur assurer l'indépendance qui leur est si nécessaire dans l'exercice de leurs saintes fonctions.

L'Église étant, par son essence même et par son institution, investie du droit de posséder indépendamment du pouvoir civil, il s'ensuit qu'elle ne sauroit en être dépouillée par lui sans violence et sans injustice.

En ne voyant même dans l'Église qu'un corps moral, ainsi qu'on se plaît à l'appeler aujourd'hui, il n'en est pas moins vrai que ce corps est, comme tous les autres, composés de membres physiques et de citoyens. Le clergé, ou la hiérarchie des ministres sacrés, aussi bien que les divers ordres religieux, est une réunion parfaitement légale de citoyens qui apportent avec eux, dans le corps dont ils font partie, leurs droits naturels. Leur réunion en société religieuse n'ajoute encore aucun droit nouveau à ceux dont ils jouissoient auparavant, mais ne leur en enlève aucun. Les droits du corps sont la résultante et la somme des droits individuels dont l'ensemble constitue les droits des corps religieux, comme la totalité de ces derniers droits constitue ceux de l'Église catholique, formée par la réunion de ces différentes associations. On doit donc considérer l'Église comme douée d'une personnalité une et individuelle, et elle l'est en effet dans son union avec Jésus-Christ, et dans le souverain pontife qui la représente.

La vérité de ce qui précède est confirmée par ce seul fait que, dès les premiers instants de son établissement et de son existence, l'Église a exercé ce droit de propriété et qu'elle s'est maintenue dans cet exercice et cette possession pendant tous les siècles suivants, sans interruption consentie par Elle. Ces principes ont été généralement reconnus par les gouvernements et par les peuples

civilisés(1); admis, approuvés ou supposés par les Conciles généraux et provinciaux et en particulier par le saint Concile de Trente, qui, dans la session 32, chap. 11, *de infirmatione*, fulmine l'anathème contre les usurpateurs des biens ecclésiastiques, fussent-ils Empereurs ou Rois, *imperiali aut regali auctoritate præfulgentes.* Ce principe est si raisonnable et si bien fondé dans la nature même des choses que les plus célèbres juristes protestants eux-mêmes se sont vus forcés de le reconnaître et de le défendre. Ainsi ont fait, entre autres, Grotius, Vattel et Voet, qui, dans sa *Politique ecclésiastique*, enseigne que Jésus-Christ et l'Église formant une seule personne mystique, les biens donnés à celle-ci sont regardés comme donnés à Jésus-Christ lui-même. Donc l'Église seule peut en disposer légitimement, par l'intermédiaire des chefs préposés au gouvernement des sociétés particulières qui la composent, par l'intermédiaire des évêques suivant les prescriptions des sacrés canons, et surtout par l'intermédiaire et sous la dépendance de son auguste et universel souverain, le Pontife romain. Le célèbre Siéyès, membre du Directoire français, dans son discours du 10 août 1789, prononça ces paroles mémorables :

« Aucun homme de sens n'a jamais douté ni pu douter que tout » corps moral ne soit, au sein de la société, capable d'être véritablement propriétaire, autant que tout individu ou que la nation » elle-même. » Dans le même discours, il s'exprimait ainsi : « Les biens ecclésiastiques, comme tous les autres, appartiennent » à ceux à qui les donateurs ont voulu qu'ils appartinssent. Ils » étaient libres d'en faire tout autre usage légitime; mais en fait » et sous la protection des lois ils les ont donnés au clergé et non » à la nation. »

D'où cette conséquence évidente que la nation, bien que législatrice suprême, ne peut enlever ce qui a été validement et licitement

(1) Dernièrement encore, un certain nombre de Constitutions ont reconnu et établi la distinction essentielle des biens de l'Église et des biens de la nation : Constitution de Pologne, 27 novembre 1815; — de Bavière, 26 mai 1818; — de Bade, 22 août 1818; — de Wurtemberg, 25 septembre 1819; — du grand duché de Hesse, 17 décembre 1846; — de Saxe-Cobourg, 8 août 1821; — de Saxe-Meiningen, 23 août 1829; — de Hesse-Électorale, 5 janvier 1831; — de Hesse-Altembourg, 29 avril 1831; — du royaume de Saxe, 4 septembre 1831; — du Hanovre, 26 septembre 1833. — Statut organique du royaume de Pologne, 1832.

donné, son pouvoir n'existant que pour protéger la propriété, dont le droit est antérieur à toute loi et à tout gouvernement.

S'appuyant sur ces principes évidents et sur ces raisons irréfutables consacrés par l'assentiment de toutes les sociétés, l'Église chaque fois qu'on l'a violemment dépouillée de ses propriétés, tout en cédant à la force, a toujours protesté contre de tels actes et les a qualifiés d'usurpation et de sacrilége. L'opinion générale leur a toujours donné les mêmes qualifications, si bien que les gouvernements mêmes qui avaient succombé à la tentation de commettre ces attentats se sont crus ensuite obligés de recourir au Saint-Siége pour fermer la plaie. Nous avons de cela divers exemples, un notamment, qui n'est pas loin de nous, dans les deux concordats de Napoléon, le premier pour l'empire français, le second pour le royaume d'Italie. Quant au gouvernement piémontais, il est notoire qu'il n'a jamais pris aucune mesure relative aux biens ecclésiastiques que d'accord avec le Saint-Siége. On en trouve la preuve dans le recueil des lois et décrets sur la matière, et particulièrement dans le recueil des *Traité publics de la maison de Savoie*, où on lit tout au long dans le cinquième volume des Brefs rendus, à la demande du gouvernement, en 1782 et 1794, pour la suppression des couvents des chanoines de Latran à Novare et des Pères de saint Jérôme; en 1795 et 1799, pour le grèvement d'hypothèques ou pour l'aliénation de quantité de biens d'Abbayes et de Bénéfices; en 1798, pour la suppression de plusieurs couvents avec application de leurs biens aux finances de l'État. A tous ces Brefs on peut ajouter ceux qui dans un but semblable, ont été accordés par le Saint-Siége en 1815 et 1816, et que l'on trouve au quatrième volume du même recueil.

Nous ne prétendons nullement contester à l'État le droit de haut domaine sur les biens publics et particuliers; mais un tel droit ne peut être exercé avec justice par l'État, c'est-à-dire par ceux qui ont en main les rênes du gouvernement, qu'en des cas extrêmes et d'une nécessité telle qu'on ne peut pourvoir au bien commun qu'en portant atteinte à la propriété des citoyens. Encore faut-il, en de telles circonstances, que l'exercice de ce droit soit soumis aux règles de la justice distributive qui répartit équitablement entre tous les charges et les avantages. Ce n'est donc pas seulement sur les biens

ecclésiastiques, mais encore, toute proportion gardée, sur les biens des laïques, qu'en de semblables extrémités doit porter le poids des embarras communs à tout l'État et à toute la nation. L'État reste, en outre, obligé de restituer à chacun ce qui lui a été pris, lorsque cette restitution deviendra possible, comme l'affirme et le prouve Grotius avec toute la foule des plus célèbres jurisconsultes.

Considérant toutes les raisons que nous venons d'énumérer; se rappelant le serment solennellement prêté, le jour de leur consécration, de protéger et de défendre les droits et les propriétés de l'Église; ne voulant pas encourir les peines fulminées par le canon cité plus haut du Concile de Trente, contre les clercs qui donnent les mains à l'usurpation des biens ecclésiastiques ; refusant de chercher pour leur part à provoquer les grandes calamités par lesquelles, tôt ou tard, la justice divine, gardienne jalouse des droits de tous, et spécialement des droits de son Église, châtie infailliblement les nations et les États coupables de si injustes violations du droit; les Évêques soussignés rappellent au Parlement les tristes exemples de la France, de l'Angleterre, de l'Espagne et du Portugal, qui, en dépouillant l'Église de ses biens, au lieu de s'assurer une source de richesses et de prospérités, n'ont fait que multiplier l'indigence et la misère, et au nom du clergé et de tous les bons catholiques, ils réclament et protestent contre la confiscation projetée des biens et des propriétés ecclésiastiques situées dans le royaume, la déclarant illégale, injuste et violente, et telle qu'elle ferait encourir à ses auteurs et coopérateurs, quels qu'ils puissent être, toutes les peines portées et décrétées à ce sujet par les sacrés Canons et les lois de l'Église.

Les soussignés, en remplissant cet impérieux devoir, ne peuvent pas oublier de représenter aux Chambres que si l'État se trouve dans un cas de nécessité grave et croit l'Église en mesure de lui venir en aide, les voies justes et canoniques ne manquent pas pour atteindre ce but. L'histoire est remplie d'exemples de larges concessions et donations faites par les Souverains-Pontifes aux gouvernements qui se trouvaient dans des circonstances critiques et exceptionnelles. Tout homme qui aime la vérité et la justice le reconnaîtra : si d'un côté l'Église a soin de maintenir inviolables les droits sacrés qui lui appartiennent, d'un autre côté, mère tendre et pleine d'amour, elle n'a jamais refusé, elle ne refusera

jamais d'aller en temps opportun, et autant que cela lui sera possible, au secours de ses enfants, et de les soulager en accueillant et exauçant les prières et les demandes que les gouvernements pourraient lui adresser, et dont elle reconnaîtrait la convenance et la justice.

Si notre gouvernement peut faire valoir des motifs assez puissants pour obtenir de l'Église qu'elle renouvelle de nos jours, parmi nous, les exemples donnés dans le passé de sa bonté et de sa condescendance maternelle, les soussignés, pleinement dociles à la voix du Pasteur suprême qui la gouverne, se prêteront volontiers à tous les sacrifices.

Du reste, les pasteurs et les ministres de l'Église ne redoutent pas la pauvreté pour eux-mêmes; ils sauraient au besoin, avec le secours céleste, à l'exemple des Apôtres et de leur divin Maître, supporter dans la résignation les plus dures épreuves. Mais ils sont dans l'angoisse et la douleur en pensant qu'ils pourront se trouver, par les mesures dont on les menace, dans l'impossibilité de secourir le pauvre; le pauvre, qui, à raison de leur ministère, les considérant comme des pères, s'adresse à eux plus volontiers et avec plus de confiance qu'à personne. Ils sont dans l'angoisse et la douleur en pensant que l'exercice de la plus sublime vertu qu'ils soient chargés de prêcher aux hommes leur serait interdit de fait, et ils savent que tous les efforts de la *charité légale* seront vains pour remplacer la charité chrétienne, ainsi que l'atteste la funeste expérience de toutes les nations où s'est établi ce système et où la misère moissonne chaque jour ses victimes par milliers.

† Jean-Antoine, archevêque, évêque de Saluces; † Constant-Michel, évêque d'Alba; † Fr. Modeste, évêque d'Aqui; † Philippe, évêque d'Asti; † Louis, évêque d'Ivrea; † Fr. Jean Thomas, évêque de Mondovi; † Fr. Clément, évêque de Cuneo; † Jean-Antoine, évêque de Suze; † Laurent, évêque de Pignerol; le chanoine archidiacre Philippe Ravina, vicaire-général de Mgr l'archevêque de Turin; le chanoine prévôt Hyacinthe Ricca, vicaire capitulaire de Fossano; † Jean, évêque de Tortone; † Dominique, évêque de Nice; † François, évêque de Sazana et de Brugnato; † Laurent, évêque de Ventimiglia; † Raphaël, évêque d'Albenga; † Alexandre, évêque de Savone et de Noli; le chanoine Joseph Ferrari, vicaire capitulaire de Gênes; le chanoine Carlo della Clela, vicaire capitulaire de Bobbio; † Alexis, archevêque de Chambéry; † Louis, évêque d'Annecy; † Fr. Marcellin, évêque de Tarentaise; † Fr. Marie, évêque de Saint-Jean-de-Maurienne; † André, évêque d'Aoste.

Pour copie conforme : † Jean, archevêque, évêque de Saluces.

III.

ALLOCUTION DE SA SAINTETÉ PIE IX

PRONONCÉE EN CONSISTOIRE SECRET LE 1er NOVEMBRE 1850.

Vénérables frères,

Dans le discours que nous vous avons adressé le vingt mai de cette année en consistoire, nous n'avons pas manqué de rappeler en peu de mots et de déplorer avec vous les actes accomplis et les décrets portés contre les droits de l'Église dans les États du roi de Sardaigne, notre très-cher fils en J.-C.; et nous avons en même temps fait connaître notre dessein de vous en entretenir avec plus de soin dans une occasion plus favorable. Nous étions soutenu par l'espoir que le temps apporterait aux maux de l'Église en ces contrées quelque remède que nous pussions vous annoncer. Mais comme le cours des choses a été tout autre que ce que nous attendions, nous avons jugé de notre devoir de vous rappeler d'abord brièvement toute la suite de cette affaire dès son origine, pour exprimer ensuite nos plaintes et pour faire entendre de graves réclamations contre tout ce qui a été décrété ou accompli au détriment de l'Église, tant dans les parties continentales que dans la partie insulaire des États ci-dessus mentionnés.

Vous connaissez, vénérables frères, la convention solennelle qui fut passée, le 27 mars de l'an 1841, entre les délégués du saint-siége et ceux du roi, et qui ne tarda pas à être ratifiée et conclue par Grégoire XVI, notre prédécesseur de glorieuse mémoire, et Charles-Albert, roi de Sardaigne d'heureuse mémoire; vous savez que cette convention tendait à ce que les immunités ecclésiastiques, qui, conformément aux saints canons, avaient été en vigueur dans ces États pendant le cours de plusieurs siècles et qui dans les derniers temps, en vertu de conventions successives et par la condescendance des souverains pontifes, avaient été partiellement restreintes, fussent encore resserrées dans de nouvelles et plus étroites limites. Aussi y eut-il dans les provinces subalpines des personnes qui s'étonnèrent de l'indulgence de notre prédécesseur en cette

matière, comme d'une concession trop étendue; et le gouvernement du roi lui-même tarda pendant quelques années à introduire les lois de cette convention dans la partie insulaire du royaume. Cependant le même gouvernement nous demanda en 1848 une nouvelle convention, et le 14 septembre de la même année le ministre du roi remit à notre délégué des lettres qui présentaient une formule de convention, conçue dans un petit nombre d'articles que précédait un préambule digne des plus sérieuses considérations. Notre délégué comprit facilement que cette demande, en raison de son étendue et des termes qui la présentaient, ne pouvait être admise; que même il n'était pas question dans cette demande d'une concession à régler par un accord mutuel, puisqu'on n'y proposait rien qui semblât engager le gouvernement à la plus légère obligation envers l'Église. Notre délégué proposa donc de nouveaux articles aussi conformes qu'il crut pouvoir les dresser, aux vœux du gouvernement, joignant à ces dispositions d'autres articles en vertu desquels l'Église, privée à l'avenir de presque toute immunité civile, vit du moins cette perte compensée par un plus libre exercice de son autorité dans le reste. Le ministre du roi déclara alors qu'il demanderait de nouvelles instructions à son gouvernement, pour pouvoir donner sur les propositions faites une réponse décisive. Nous ignorons si ces instructions sont jamais arrivées à Rome; mais on peut supposer que le gouvernement du roi en différa l'expédition à cause des calamités si notoires qui affligèrent presque toute l'Italie et nous contraignirent nous-même à quitter nos États. Plus tard, l'ordre étant favorable pour rentrer dans notre capitale, un nouvel employé fut député vers nous, avec ordre de reprendre au sujet de la même convention les négociations interrompues. Néanmoins, après avoir traité d'autres affaires, il déclara qu'il était rappelé par son gouvernement, et il se retira sans avoir même abordé l'affaire en question. Il était donc permis d'espérer que les ministres du roi jugeaient convenable de remettre la négociation à un temps plus favorable, c'est-à-dire après notre retour à Rome.

Cependant nous apprîmes peu de mois après, que le ministère du roi avait présenté à la Chambre des Députés une nouvelle loi sur l'abolition complète de l'immunité du clergé et des églises, sur le droit de patronage; que, pour la nomination aux bénéfices ecclé-



siastiques, l'on soumet à l'autorité des tribunaux laïcs, et sur quelques autres objets à régler, soit dans le même temps, soit postérieurement, contre les droits de l'Église, et non sans danger pour la religion.

Aussitôt que nous avons eu connaissance de ce projet de loi, le cardinal notre pro-secrétaire d'État aussi bien que notre nonce apostolique à Turin reçurent de nous l'ordre de présenter des réclamations contre ce projet. Mais ces réclamations contre le projet de loi étant demeurées sans effet, nous eûmes bientôt à nous élever contre les nouveautés contenues dans ce projet et qui venaient de passer à l'état de loi par l'approbation des deux assemblées législatives, et par la sanction royale. Dans la marche et dans l'issue de cette affaire, on n'eut pas seulement la douleur de voir violer de fait et fouler aux pieds les droits les plus sacrés de l'Église qui, en vertu des canons, avaient été en vigueur pendant tant de siècles; mais nous eûmes encore à déplorer le langage de plusieurs députés et sénateurs du royaume, qui, dans les délibérations publiques de l'une et de l'autre Assemblée, où leur opinion a triomphé, n'ont pas craint d'attribuer eux-mêmes ou au pouvoir laïc le droit d'abolir, de casser et de déclarer nulles, sans le consentement et même malgré les réclamations du siége apostolique, des conventions solennellement conclues avec lui au sujet de ces mêmes droits ecclésiastiques.

Vous voyez, vénérables frères, la gravité de ces mesures; vous comprenez quel est l'avenir de la religion, si les droits de l'Église ne sont plus respectés, si ses canons sont méprisés, si l'on ne tient nul compte des titres d'une longue possession, si enfin on viole la foi engagée aux traités légitimement conclus entre ce saint-siége et le pouvoir civil. Vous n'ignorez point d'ailleurs que ce n'est pas seulement la religion, mais encore l'ordre civil et les affaires tant privées que publiques qui ont le plus grand intérêt au maintien de ces mêmes conventions ecclésiastiques, puisque leur valeur et leur légitimité une fois ébranlées, les pactes publics et privés perdraient à leur tour toute autorité.

A ces violations des droits de l'Église et de ce saint-siége que consomment les nouvelles lois rapportées plus haut, d'autres encore sont venues s'ajouter en peu de temps, c'est-à-dire les ministres du

roi et des juges laïcs ont cité à leurs tribunaux les deux prélats, nos vénérables frères l'archevêque de Sassari et l'archevêque de Turin; puis, consignant celui-là dans son domicile comme en une prison, ils ont fait conduire celui-ci à main armée dans la citadelle de la résidence royale et ont enfin frappé l'un et l'autre d'une peine civile; et ce traitement leur a été infligé uniquement pour avoir obéi au devoir de leur charge pastorale en adressant aux curés des instructions sur le moyen de satisfaire, en présence de la nouvelle loi, à leur conscience et à celle de leurs ouailles fidèles. Ainsi donc l'autorité civile s'est arrogé le droit de juger des instructions que les pasteurs de l'Église avaient, selon leur devoir, publiées pour la direction des consciences.

Plus tard, une autre vexation plus grave encore vint s'ajouter aux précédentes; ce fut lorsqu'un noble personnage, que tout le monde connaisssait comme un des principaux promoteurs de la très-inique loi en question, et qui refusait de désapprouver publiquement sa conduite à cet égard, eut été jugé indigne par l'autorité de l'archevêque de Turin de participer aux derniers sacrements des mourants. C'est en cette occasion que le même archevêque fut arraché de son Église à main armée et conduit dans une autre forteresse pour y subir une détention plus rigoureuse, tandis que le curé, membre de l'ordre des servites de la B. V. M., qui avait obéi selon son devoir, se vit avec les religieux ses collègues expulsé du monastère de Turin par la force et transféré avec eux dans d'autres maisons, comme s'il pouvait appartenir au pouvoir civil de rien décider sur l'administration des divins sacrements et sur les dispositions nécessaires pour les recevoir.

Ce n'est pas tout. Cette même affaire de l'administration des sacrements, et une autre relative à de nouvelles instructions données sur notre ordre même par le susdit archevêque pour la direction des consciences, ont été déférées au tribunal d'appel de Turin qui, sans délai, décréta, le 25 septembre, que l'archevêque serait exilé du royaume et que tous les biens de l'archevêché seraient mis au séquestre. Presque au même temps, c'est-à-dire le 21 du même mois, le tribunal d'appel du royaume de Sardaigne porta un semblable décret contre notre vénérable frère l'archevêque de Cagliari, à qui l'on faisait un crime d'avoir déclaré en termes généraux, sans

nommer personne, que les censures ecclésiastiques avaient été encourues, *par le fait même*, par ceux qui, violant l'immunité des maisons épiscopales, avaient osé pénétrer dans quelque partie de la chancellerie de l'évêché. En vertu de ces décrets, les mêmes prélats furent donc dépouillés de la possession et de l'administration des biens et revenus temporels attachés à leur ministère sacré, et l'un d'eux a été contraint de se retirer en France, l'autre dans notre capitale.

Mais il est encore d'autres mesures, graves sans doute, que le gouvernement du Piémont a arrêtées et exécutées contre les droits de l'Église ou au détriment de la religion. Ainsi nous ne pouvons nous abstenir de déplorer amèrement la loi très-funeste qui, comme nous l'avons appris, a été publiée le 4 octobre de l'an 1848, pour régler l'éducation dans les écoles publiques et privées de l'enseignement supérieur ou inférieur. Toute leur direction, eu en exceptant à certains égards les séminaires épiscopaux, est attribuée dans cette loi au ministère du roi et aux autorités qui en dépendent; et de telle façon que l'article 58 de cette loi statue et déclare, qu'aucune autre autorité quelconque n'aura le droit de s'ingérer dans la discipline des écoles, dans la direction des études, dans la collation des grades, dans le choix ou dans l'approbation des maîtres. Ainsi donc, dans ce royaume catholique, les écoles de tout genre, et par conséquent les chaires de théologie, dont il est fait mention dans la loi, comme aussi l'instruction des enfants dans les éléments de la doctrine chrétienne, que la même loi met au nombre des attributions des instituteurs primaires, sont soustraites à l'autorité des évêques. Et afin que personne n'en puisse douter, on compte dans l'article susdit les directeurs spirituels parmi ceux qui peuvent être choisis et approuvés par le ministère du roi ou par ceux qui en dépendent, sans l'intervention d'aucune autre autorité. Par conséquent les pasteurs spirituels non-seulement se voient privés très-injustement de cette haute autorité qu'ils ont exercée depuis plusieurs siècles sur un grand nombre d'établissements d'instruction, en vertu des constitutions pontificales et royales et des lois de leur institution primitive; mais il ne leur est pas même permis de veiller sur ce qui, dans la direction des écoles, regarde l'enseignement de la foi, les mœurs chrétiennes ou le culte divin.

On peut, il est vrai, espérer que du moins dans l'exécution de cette loi on tiendra quelque compte de l'autorité épiscopale. Cependant on reconnait les fruits pernicieux qu'elle a déjà portés par les détestables opinions et par les maximes contraires à l'irréformable doctrine de l'Église, qui se produisent chaque jour dans les écrits et les feuilles d'une presse sans frein et qui même sont ouvertement professées par un docteur bien connu, et se glissent ainsi dans l'âme des jeunes gens qui fréquentent les écoles publiques. Les paroles nous manquent, vénérables frères, pour exprimer l'excès de la douleur dont notre âme fut pénétrée à la nouvelle de ce fait, dont nous n'avons été informé que récemment. Nous avons sans délai voulu nous procurer des renseignements plus exacts à ce sujet, et nous ne négligerons rien de ce qui dépendra de nous dans la charge qui est confiée par le Ciel à notre faiblesse pour conserver le dépôt de la foi et pour y confirmer nos frères.

Dernièrement, vous le savez, un personnage distingué nous a été envoyé par le gouvernement de Sardaigne, pour reprendre avec ce saint-siége les négociations touchant les affaires ecclésiastiques. Mais nous n'avons pu l'admettre à nous présenter en audience solennelle ses lettres de créance; car lui-même, soit dans un entretien privé avec nous, soit dans des conférences réitérées avec le cardinal notre pro-secrétaire d'État, s'est prononcé sur la loi concernant les immunités en ce sens qu'il soutenait que le pouvoir laïc, par la promulgation de cette loi contraire aux canons et aux conventions conclues avec le saint-siége, n'avait absolument usé que de son droit.

Quant aux conséquences fâcheuses qui s'en étaient suivies, il en rejetait la faute sur le clergé et sur les prélats, particulièrement sur notre vénérable frère, l'archevêque de Turin, alors plus rigoureusement détenu en raison de sa constance dans ses devoirs de pasteur. Il se plaignait vivement de cet éminent prélat, comme d'un homme peu soucieux de la paix et de la tranquillité publique; et c'est pourquoi il déclarait qu'un des principaux points de sa mission étaitde nous engager à appeler ce même prélat à quelque autre emploi hors du royaume. Il serait superflu après cela de rapporter toutes les tentatives infructueuses qui eurent lieu entre ce personnage et le cardinal ci-dessus mentionné pour aplanir la voie à un

accommodement quelconque. Dans l'intervalle, le gouvernement était si loin de changer de manière d'agir, que c'est précisément alors que parurent et furent exécutés les derniers décrets émanés des tribunaux séculiers en matière ecclésiastique, tant contre l'archevêque susdit que contre l'archevêque de Cagliari.

Au reste, pour ce qui concerne ces immunités des églises et du clergé, nous voulons qu'il soit connu de tous que nous, qui l'an dernier n'avons point refusé d'ouvrir des négociations proposées par le gouvernement sarde, ne sentons point de répugnance aujourd'hui à restreindre selon les lieux et les temps les prescriptions des canons touchant les immunités; selon qu'il nous paraîtra convenable dans le Seigneur et pourvu que l'Église en d'autres points jouisse d'un plus libre exercice de ses droits. Car il ne manque point en nous, le zèle d'une paternelle bienveillance, dont on sait que les pontifes romains, nos prédécesseurs, ont été animés envers l'illustre maison de Savoie; nous souffrons en outre, des afflictions et des calamités qui dans ces circonstances, pèsent au sein de ses États, sur nos frères et sur nos fils; c'est pourquoi nous nous empressons d'employer les remèdes qui peuvent soulager ces maux; puisque cette sainte Église romaine a constamment eu la sollicitude de venir, comme une tendre mère, au secours de ses enfants dans la tribulation et a toujours employé son autorité apostolique pour guérir les plaies d'Israël. Toutefois cette autorité, qui nous a été donnée pour édifier et non pour détruire, nous ne pouvons aucunement nous en servir pour sanctionner, par la tolérance, par la connivence et par des concessions émanées de nous, des délibérations, des décrets et des mesures dirigées à notre grande douleur, contre les droits de l'Église, contre le respect dû aux saints canons, contre des conventions solennelles et avec la perspective de leur voir ébranler la base même de toutes les conventions sociales, contre des prêtres enfin et même contre les prélats de l'Église dans les fonctions de leur ministère pastoral touchant la direction des âmes et l'administration des sacrements.

Loin de nous, vénérables frères, la pensée d'abuser jamais de notre autorité au détriment de l'Église et des intérêts de la religion catholique. Appuyé au contraire sur le secours divin, nous consacrerons avec constance tous nos efforts, toutes nos ressources, afin

de pourvoir aux intérêts de la religion et de préserver de toute atteinte les droits sacrés de l'Église.

C'est pourquoi, élevant aujourd'hui notre voix apostolique au sein de cette assemblée solennelle, nous protestons de toutes nos forces contre les faits que nous avons rapportés plus haut, et contre tous les actes ou tentatives qui, d'une manière quelconque, seraient attentatoires aux droits de l'Église ou funestes à la religion, soit sur le continent, soit dans les contrées insulaires soumises à S. M. le roi de Sardaigne, et nous demandons avec les plus vives instances à tous ceux à qui il appartient de se désister de leurs vexations envers les pasteurs de l'Église et envers les ministres des autels, et de réparer sans délai les torts faits à la religion.

Ne cessons point cependant, vénérables frères, d'offrir au Dieu Père des miséricordes d'humbles prières et supplications; et invoquant aussi la très-douce intervention de l'immaculée Vierge Mère de Dieu, et celle des SS. Apôtres Pierre et Paul, demandons avec instance au très-haut de protéger de sa droite et de défendre de son bras puissant cettte partie chérie de la vigne du Seigneur.

PIUS PAPA IX.

IV.

LETTRE DE PIE IX

RELATIVE AU PROJET DE LOI SUR LE MARIAGE CIVIL.

Le roi de Sardaigne ayant consulté le Saint-Père sur le projet de loi relatif au mariage civil, projet de loi déjà approuvé par la chambre des députés, mais soumis encore aux délibérations du Sénat, a reçu la réponse suivante, qu'un journal de Milan (la *Bilancia*) vient de rendre publique :

« Castel-Gandolfo, ce 19 septembre 1852.

» La lettre en date du 25 juillet dernier que Votre Majesté nous a fait remettre, à l'occasion d'une autre lettre que nous lui avions adressée, a donné à notre cœur des motifs de consolation; car nous y avons vu une demande faite par un souverain catholique au chef



de l'Église dans la question si grave du projet de loi sur les mariages civils. Cette preuve de respect envers cette sainte religion que nous donne Votre Majesté, témoigne d'une manière éclatante du glorieux héritage que lui ont transmis ses augustes aïeux, nous voulons dire l'amour pour la foi qu'ils professaient et qui nous inspire la ferme confiance que Votre Majesté saura en conserver le dépôt dans toute sa pureté, pour l'avantage de tous ses sujets et malgré la perversité des temps présents.

» Cette lettre de Votre Majesté nous engage à remplir les devoirs de notre ministère apostolique, en lui adressant une réponse franche et décisive; nous le faisons d'autant plus volontiers, que Votre Majesté nous donne l'assurance qu'elle tiendra grand compte de cette réponse.

» Sans entrer dans la discussion de ce que contiennent les écrits des ministres royaux que Votre Majesté nous a fait adresser, et où l'on prétend faire tout à la fois l'apologie de la loi du 9 avril 1850 et celle du projet de loi sur le mariage civil, représentant cette dernière comme une conséquence des engagements pris par la publication de la première; sans faire observer que l'on fait cette apologie au moment même où se trouvent pendantes les négociations commencées pour la conciliation avec les droits de l'Église violés par ces lois; sans qualifier certains principes formulés dans ces écrits, et qui sont manifestement contraires à la sainte discipline de l'Église, nous nous proposons seulement d'exposer, avec la brièveté qu'exigent les limites d'une lettre, quelle est sur le point en question la doctrine catholique. Votre Majesté trouvera dans cette doctrine tout ce qui est nécessaire pour qu'une affaire aussi importante soit terminée conformément aux règles. Nous sommes d'autant plus convaincu de pouvoir obtenir ce résultat, que les ministres de Votre Majesté ont déclaré qu'ils ne consentiraient jamais à faire une proposition contraire aux préceptes de la religion, quelles que puissent être les opinions dominantes.

» C'est un dogme de foi que le mariage a été élevé par Jésus-Christ, notre Seigneur, à la dignité de sacrement, et c'est un point de la doctrine de l'Église catholique, que le sacrement n'est pas une qualité accidentelle surajoutée au contrat, mais qu'il est de l'essence même du mariage, de telle sorte que l'union conjugale

entre les chrétiens n'est légitime que dans le mariage-sacrement, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage.

» Une loi civile qui, supposant le sacrement divisible du contrat de mariage pour des catholiques, prétend en régler la validité, contredit la doctrine de l'Église, usurpe ses droits inaliénables, et, dans la pratique, met sur le même rang le concubinage et le sacrement de mariage, en les sanctionnant l'un et l'autre comme également légitimes.

» La doctrine de l'Église ne serait pas sauve et les droits de l'Église ne seraient pas suffisamment garantis par l'adoption, à la suite de la discussion qui doit avoir lieu au Sénat, des deux conditions indiquées par les ministres de Votre Majesté, savoir : 1° que la loi reconnaitra comme valides les mariages célébrés régulièrement devant l'Église, et 2° que lorsqu'un mariage dont l'Église ne reconnait pas la validité aura été célébré, celle des deux parties qui voudrait plus tard se conformer aux préceptes de l'Église ne sera pas tenue de persévérer dans une cohabitation condamnée par la religion.

» Quant à la première condition, ou on entend par mariages valides les mariages régulièrement célébrés devant l'Église, et, dans ce cas, non-seulement la distinction de la loi serait superflue, mais il y aurait une véritable usurpation sur le pouvoir légitime, si la loi civile prétendait connaître et juger des cas où le sacrement de mariage a été ou n'a pas été célébré régulièrement *devant l'Église;* ou bien on entend par mariages valides devant l'Église les seuls mariages contractés *régulièrement*, c'est-à-dire conformément aux lois civiles, et, dans cette hypothèse, on est encore conduit à la violation d'un droit qui est exclusivement de la compétence de l'Église.

» Quant à la deuxième condition, en laissant à l'une des deux parties la liberté de ne pas persévérer dans une cohabitation illicite, attendu la nullité du mariage qui n'aurait été célébré ni devant l'Église ni conformément à ses lois, on n'en laisserait pas moins subsister comme légitime devant le pouvoir civil une union condamnée par la religion.

» Au reste, les deux conditions ne détruisent, ni l'une ni l'autre, la supposition que le projet de loi prend pour point de départ dans toutes ses dispositions, savoir : que dans le mariage le sacrement

est séparé du contrat, et par cela même elles laissent subsister l'opposition déjà indiquée entre ce projet de loi et la doctrine de l'Église sur le mariage.

» Que César, gardant ce qui est à César, laisse à l'Église ce qui est à l'Église ; il n'y a pas d'autre moyen de conciliation. Que le pouvoir civil dispose des effets civils qui dérivent du mariage, mais qu'il laisse l'Église régler la validité du mariage même entre chrétiens. Que la loi civile prenne pour point de départ la validité ou l'invalidité du mariage comme l'Église les détermine, et partant de ce fait, qu'elle ne peut pas constituer (cela est hors de sa sphère), qu'elle en règle les effets civils.

» La lettre de Votre Majesté nous engage encore à donner des éclaircissements sur quelques autres propositions que nous y avons remarquées. Et d'abord, Votre Majesté dit avoir appris par un canal qu'elle croit officiel que nous n'avons pas regardé comme nuisible à l'Église la présentation de la loi susdite. Nous avons voulu nous entretenir sur ce point, avant son départ de Rome, avec le ministre de Votre Majesté, le comte Bertone. Il nous a assuré sur l'honneur qu'il s'était borné uniquement à écrire aux ministres de Votre Majesté que le pape ne pourrait rien opposer si, tout en conservant au sacrements tous ses droits sacrés et la liberté à laquelle il a droit, on faisait des lois relatives exclusivement aux effets civils du mariage.

» Votre Majesté ajoute que les lois sur le mariage qui sont en vigueur dans certains États limitrophes du royaume du Piémont n'ont pas empêché le saint-siége de regarder ces États d'un œil de bienveillance et d'amour. A ceci nous répondrons que le saint-siége n'est jamais demeuré indifférent aux faits que l'on cite, et qu'il a toujours réclamé contre ces lois depuis le moment où leur existence lui a été connue; les documents où sont consignées les remontrances faites à ce sujet se conservent encore dans nos archives. Cela ne l'a jamais empêché, cependant, et cela ne l'empêchera jamais d'aimer les catholiques des nations qui ont été contraintes de se soumettre aux exigences des lois susdites. Devrions-nous cesser d'aimer les catholiques du royaume de Votre Majesté s'ils se trouvaient dans la dure nécessité de subir la loi en discussion? Assurément non! Nous dirons plus : les sentiments de cha-

rité envers Votre Majesté devraient-ils s'éteindre en nous si, ce qu'à Dieu ne plaise, elle se trouvait entraînée à revêtir cette loi de sa sanction royale? Notre charité redoublerait, au contraire, et ce serait avec une ardeur encore plus grande que nous adresserions à Dieu de ferventes prières, le suppliant de ne pas retirer de dessus la tête de Votre Majesté sa main toute-puissante, et de daigner lui accorder plus abondamment que jamais le secours des lumières et des inspirations de sa grâce.

» Il nous est cependant impossible de ne pas comprendre dans toute son étendue le devoir qui nous est imposé, de prévenir le mal autant que cela dépend de nous et nous déclarons à Votre Majesté que si le saint-siége a déjà réclamé en diverses occasions contre les lois de cette nature, il est aujourd'hui plus que jamais obligé de réclamer encore vis-à-vis du Piémont et de donner à ces réclamations la forme la plus solennelle, et cela précisément parce que le ministère de Votre Majesté invoque l'exemple des autres États, exemple funeste dont c'est notre devoir d'empêcher l'imitation, et aussi parce que le moment choisi pour préparer l'établissement de cette loi étant celui où des négociations sont ouvertes pour le règlement d'autres affaires, cette circonstance pourrait donner lieu de supposer qu'il y a en cela quelque connivence de la part du saint-siége. Une telle détermination nous sera véritablement douloureuse. Mais nous ne pourrons en aucune manière nous décharger de ce devoir devant Dieu, qui nous a confié le gouvernement de l'Église et la garde de ses droits.

» En faisant disparaître la cause qui nous oblige à le remplir, Votre Majesté pourrait nous apporter un grand soulagement, et une seule parole d'elle sur ce point mettrait le comble à la consolation que nous avons éprouvée lorsqu'elle s'est adressée directement à nous. Plus la réponse de Votre Majesté sera prompte, plus elle sera douce à notre cœur, car elle viendra le délivrer d'une pensée qui l'accable, mais que nous serons cependant contraint de réaliser dans toute son étendue, quand un devoir de conscience exigera rigoureusement de nous cet acte solennel.

» Il nous reste maintenant à lever l'équivoque qui trompe Votre Majesté en ce qui touche l'administration du diocèse de Turin. Pour éviter des longueurs superflues, nous nous contenterons de prier

Votre Majesté d'avoir la patience de lire les deux lettres que nous lui avons adressées sous les dates des 7 septembre et 9 novembre 1849. Le ministre de Votre Majesté à Rome, qui se trouve aujourd'hui à Turin, pourra lui rapporter à ce sujet une réflexion qu'il a entendue de notre bouche, et que nous rappellerons ici en toute simplicité. Ce ministre insistant pour la nomination d'un administrateur dans le diocèse de Turin, nous lui fîmes observer que le ministère piémontais, en prenant la responsabilité de l'incarcération et de l'exil, si digne de réprobation, de Mgr l'archevêque de Turin, avait obtenu un résultat que probablement il ne se proposait pas ces mesures ayant rendu ce prélat l'objet des sympathies et de la vénération d'une si grande partie du catholicisme, qui s'est plu à les manifester en tant de manières. Il s'ensuit que nous sommes aujourd'hui dans l'impossibilité de paraître nous mettre en opposition avec ce sentiment d'admiration exprimé par le monde catholique, en privant Mgr l'archevêque de Turin de l'administration de son diocèse.

» Nous terminerons en répondant à la dernière observation que nous fait Votre Majesté. On accuse une partie du clergé catholique piémontais de faire la guerre au gouvernement de Votre Majesté et de pousser ses sujets à la révolte contre elle et contre ses lois. Une telle accusation nous paraîtrait invraisemblable, si elle n'était formulée par Votre Majesté, qui assure avoir en main les documents par lesquels elle est justifiée. Nous regrettons de n'avoir aucune connaissance de ces documents et de nous trouver ainsi dans l'impossibilité de savoir quels sont les membres du clergé qui donnent les mains à la détestable entreprise d'une révolution en Piémont. Cette ignorance ne nous permet pas de les punir. Toutefois, si par les mots « excitation à la révolte » on voulait parler des écrits que le clergé piémontais a fait paraître pour s'opposer au projet de loi sur le mariage, nous dirons, tout en faisant abstraction de la manière dont quelques-uns auront pu s'y prendre, qu'en cela le clergé a fait son devoir. Nous écrivons à Votre Majesté que la loi n'est pas catholique. Or, si la loi n'est pas catholique, le clergé est obligé d'en prévenir les fidèles, dût-il, en le faisant, s'exposer aux plus grands dangers. Majesté, c'est au nom de Jésus-Christ, dont, malgré notre indignité, nous sommes le vicaire, que

nous vous parlons, et nous vous disons en son nom sacré de ne pas donner votre sanction à cette loi, qui sera la source de mille désordres.

» Nous prions aussi Votre Majesté de vouloir bien ordonner qu'un frein soit mis à la presse, qui regorge continuellement de blasphèmes et d'immoralités. Ah! de grâce! par pitié, mon Dieu! que ces péchés ne retombent point sur celui qui, en ayant la puissance, ne voudrait pas mettre obstacle à la cause qui les produit! Votre Majesté se plaint du clergé; mais ce clergé a été, dans ces dernières années, persévéramment outragé, moqué, calomnié, livré à l'opprobre et à la dérision par presque tous les journaux qui s'impriment dans le Piémont; on ne saurait redire toutes les infamies, toutes les invectives haineuses répandues contre lui. Et maintenant, parce qu'il défend la pureté de la foi et les principes de la vertu, il doit encourir la disgrâce de Votre Majesté! Nous ne le pouvons croire et nous nous abandonnons de tout notre cœur à l'espérance de voir Votre Majesté soutenir les droits, protéger les ministres de l'Église, et délivrer son peuple du joug de ces lois qui attestent la décadence de la religion et de la moralité dans les états qui ont à les subir.

» Plein de cette confiance, nous élevons les mains au ciel, priant la très-Sainte-Trinité de faire descendre la bénédiction apostolique sur la personne auguste de Votre Majesté et sur toutes sa royale famille. » PIUS P. P. IX. *Pontif. Nostri anno VII.* »

V.

ALLOCUTION DE PIE IX (26 JUILLET 1855)

SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES DE SARDAIGNE.

Vénérables frères,

Souvent, comme vous le savez bien, vénérables frères, nous avons fait entendre nos lamentations dans les réunions que vous avez eues, sur l'état affligeant auquel, à la grande douleur de notre âme, notre très-sainte religion est réduite dans le royaume sarde, puis surtout dans l'allocution que nous vous avons adressée le

22 janvier de cette année, allocution qui a été publiée, nous avons gémi de nouveau sur les atteintes si graves que depuis plusieurs années le gourvernement sarde n'a cessé de porter à l'Église catholique, à sa puissance, à ses droits, à ses ministres saints, à ses évêques et à la suprême autorité et dignité de ce Saint-Siége. Par cette allocution, en effet, élevant de nouveau la voix, nous avons réprouvé, condamné et déclaré entièrement nuls et non avenus, soit les décrets, tous et chacun, que ce gouvernement a rendus au détriment de la religion, de l'Église et des droits de ce Saint-Siége, soit la loi à la fois très-injuste et très-funeste qui était alors proposée, par laquelle on projetait, entre autres choses, de supprimer radicalement presque tous les ordres monastiques et religieux de l'un et l'autre sexe, et les églises collégiales, et les bénéfices simples qui sont même assujettis au droit de patronage, et de soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à l'arbitraire du pouvoir civil. Nous n'avons pas négligé d'avertir par la même allocution, les auteurs et fauteurs de si grands maux, de se ressouvenir sérieusement des censures, peines spirituelles que les constitutions apostoliques et les décrets des conciles œcuméniques infligent, comme devant être encourues par le fait même, aux envahisseurs des droits et des propriétés de l'Église. En agissant ainsi, nous nourrissions l'espérance que ces hommes qui se glorifient du nom de catholiques et qui appartiennent à une monarchie où le statut lui-même porte que la religion catholique doit être la seule religion du royaume, et ordonne en même temps que toutes les propriétés sans exception doivent être mises dans un abri inviolable, touchés enfin par de trop justes sollicitations des vénérables frères, les éminents prélats du même État, et par nos réclamations redoublées, nos plaintes et nos paternels avertissements, rappelleraient leurs esprits et leurs volontés à de meilleurs conseils, qu'ils se désisteraient des vexations dont ils poursuivent l'Église et s'empresseraient de réparer les très-graves dommages qu'ils lui avaient causés. Une lueur de cette espérance se montrait dans quelques promesses surtout faites aux mêmes evêques et auxquelles nous pensions pouvoir ajouter foi.

Mais, nous le disons avec douleur, non-seulement le gouvernement piémontais n'a prêté l'oreille ni aux réclamations de ses

évêques, ni à nos paroles; mais encore dirigeant des injures de plus en plus graves à l'Eglise contre notre autorité et celle de ce siége apostolique, et méprisant complètement nos protestations répétées et même nos paternels avertissements, il n'a pas craint d'approuver, de sanctionner et de promulguer cette même loi, modifiée il est vrai en quelque sorte dans les termes et dans l'apparence, mais absolument semblable dans la réalité, dans le but et dans l'esprit.

Certes, vénérables frères, il nous est profondément triste et douloureux d'avoir à nous départir de cette mansuétude et de cette douceur que nous tenons de la nature même, dont nous avons reçu le modèle et le langage du prince éternel des pasteurs, et que nous avons toujours si volontiers et si constamment pratiquées, et d'avoir à nous armer de cette sévérité dont notre cœur paternel a par-dessus tout horreur.

Toutefois, lorsque nous voyons que tout le soin, toute la sollicitude, la longanimité et la patience employés par nous depuis plus de six années, pour réparer en ce pays les ruines de l'Église, n'ont rien obtenu ; lorsque nul espoir ne nous reste de voir les auteurs de si audacieuses entreprises prêter aux exhortations une oreille docile, puisqu'au contraire, au mépris absolu de nos avertissements, ils ne cessent d'accumuler injures sur injures et de tout tenter dans les états sardes pour y opprimer et renverser de fond en comble l'Église, sa puissance, ses droits, sa liberté, nous sommes forcés d'user envers eux de la sévérité ecclésiastique, afin de ne point paraître manquer à notre devoir et déserter le camp de l'Église. Par cette manière d'agir, comme vous ne l'ignorez pas, nous suivons les exemples illustres de tant de pontifes romains, nos prédécesseurs, qui, remarquables par leur sainteté et leur doctrine, n'ont pas hésité à frapper les fils dégénérés et rebelles de l'Église, et les violateurs et usurpateurs opiniâtres de ses droits, de ces peines que les sacrés canons ont établies contre les coupables de semblables crimes.

C'est pourquoi, dans votre très-illustre assemblée, nous élevons de nouveau notre voix apostolique et définitivement nous réprouvons, condamnons et déclarons absolument nuls et de nul effet, tant cette loi susénoncée que tous et chacun des autres faits, actes

et décrets rendus par le gouvernement piémontais au détriment de l'autorité et des droits de la religion, de l'Église et de ce saint-siége, desquels nous avons parlé avec douleur dans notre allocution du 22 janvier de l'an courant, et dans celle d'aujourd'hui. En outre, nous sommes forcé de déclarer dans l'incomparable douleur de notre âme, que tous ceux qui n'ont pas craint de proposer, d'approuver, de sanctionner dans les états sardes les décrets et la loi susmentionnés contre les droits de l'Église et du Saint-Siége, de même que leurs auteurs, fauteurs, conseillers, adhérents et exécuteurs, ont encouru l'excommunication majeure, et les autres censures et peines ecclésiastiques, infligées par les sacrés canons, les constitutions apostoliques et les conciles généraux, et surtout le saint concile de Trente (sess. 22, c. XI).

Mais quoique, pressé par le devoir inviolable de notre charge, nous soyons obligé de déployer la sévérité apostolique, cependant nous n'ignorons pas et nous nous souvenons que celui dont, bien que indigne, nous tenons la place sur la terre, dans sa colère même n'oublie jamais sa miséricorde. Aussi, levant les yeux vers le Seigneur notre Dieu, nous ne cessons de lui adresser des prières humbles et ferventes afin qu'il daigne éclairer de la lumière de sa grâce céleste et ramener à de meilleurs sentiments les enfants dégénérés de la sainte Église, de tout rang et de toute condition, tant laïques que clercs revêtus d'un caractère sacré, dont les égarements ne sauraient jamais être assez pleurés. Rien, en effet, ne serait plus doux, plus désirable, plus délicieux à notre cœur que de voir les errants se reconnaître et rentrer en eux-mêmes. Nous n'oublions pas non plus de répandre toutes sortes de prières, de supplications et d'actions de grâces aux pieds du Dieu riche en miséricordes pour qu'il ne cesse de consoler et de favoriser des dons les plus abondants de sa grâce, tous nos vénérables frères, les archevêques et les évêques du royaume sarde, exposés à tant d'angoisses et de tribulations, afin que, fidèles à la conduite glorieuse qu'ils ont déjà tenue, ils continuent par leur force, leur constance et leur sagesse épiscopale à défendre courageusement la cause de la religion et de l'Église, et à veiller avec le plus grand zèle au salut et à l'intégrité de leur propre troupeau. Nous offrons également sans relâche les plus humbles et les plus ardentes prières au

Dieu très-clément afin qu'il daigne fortifier par son secours céleste non-seulement le clergé fidèle de ce royaume qui pour la plus grande partie, à la suite de ses évêques, s'acquitte très-dignement de ses devoirs, mais aussi tant d'illustres laïques de ce royaume qui, noblement animés de sentiments catholiques et attachés de cœur à nous et à cette chaire de Pierre, se font gloire d'employer tous leurs efforts à défendre les droits de l'Église.

VI.

ALLOCUTION DE PIE IX (26 JUILLET 1855)

SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ESPAGNE ET DE LA SUISSE.

Vénérables frères,

Personne de vous, vénérables frères, n'ignore que depuis bientôt quatre ans, nous avons cru ne devoir épargner ni soins, ni conseils, ni labeurs, pour veiller aux affaires ecclésiastiques d'Espagne. Vous connaissez la convention que nous avons faite en l'année 1851 avec notre chère fille en Jésus-Christ, Marie-Isabelle, reine catholique des Espagnes; cette convention fut alors déclarée loi d'État dans ce royaums et promulguée solennellement. Vous savez aussi comment dans cette convention, parmi toutes les décisions relatives aux intérêts de la religion catholique, nous avons surtout établi que cette religion sainte continuerait à être la seule religion de la nation espagnole, à l'exclusion de tout autre culte, et qu'elle conserverait comme auparavant, dans tout le royaume, les droits et les prérogatives dont elle doit jouir, d'après la loi de Dieu et les règles canoniques; de plus que, dans les écoles tant publiques que particulières, l'enseignement serait entièrement conforme à la doctrine catholique; surtout que les évêques, dans l'accomplissement de leurs fonctions épiscopales, aussi bien que dans tout ce qui est relatif au droit et à l'exercice de l'autorité ecclésiastique et de leurs saintes obligations jouiraient de cette pleine liberté que les saints canons leur attribuent, et qu'enfin l'Église pourrait toujours user de son droit primitif d'acquérir de nouveaux biens, à quelque titre que ce soit, et que ce droit de propriété de l'Église serait inviolable

tant pour ce qu'elle possédait alors, que pour ce qu'elle acquerrait dans la suite. Nous avions la confiance que les soins et les sollicitudes de notre pontificat atteindraient ce but désiré, et que l'Église catholique, selon notre désir, prospérerait de jour en jour en Espagne, et y prendrait un nouveau développement, puisque d'ailleurs toute cette illustre nation se fait gloire de professer la religion catholique et d'être fermement attachée à la chaire de Pierre.

Mais, contre toute attente, nous voyons avec le plus grand étonnement et la douleur la plus vive que, dans ce royaume, notre convention est impunément rompue et violée, nonobstant l'opposition et même les réclamations et les regrets du peuple espagnol; l'Église, ses droits sacrés, les évêques et la puissance de notre siége suprême sont en butte à des injustices dont nous sommes contraints de vous entretenir douloureusement, vénérables frères. En effet, des lois furent portées, et ces lois renversent le premier et le second article de notre convention, au grand détriment de la religion : l'on a de plus décrété la vente des biens ecclésiastiques. A cela se joignent d'autres prescriptions qui interdisent aux évêques de conférer les ordres sacrés, aux vierges consacrées à Dieu d'admettre dans leur ordre d'autres femmes : il est également prescrit de faire rentrer dans l'ordre séculier, les chapellenies laïques et autres pieuses institutions.

Dès que nous avons appris que de si graves atteintes étaient portées à l'Église, à nous-même et au Saint-Siége, nous nous sommes acquité de notre devoir, et sans aucun retard, nous avons fortement protesté et réclamé auprès du gouvernement de Madrid contre ces entreprises, par l'entremise du cardinal, notre secrétaire d'État, et celle de notre ambassadeur à Madrid.

Nous avons cru devoir demander au gouvernement que nos réclamations vinssent à la connaissance des fidèles, à moins que la loi proposée touchant l'aliénation des biens ecclésiastiques ne fût retirée, afin que les fidèles pussent s'abstenir d'acheter ces biens. Nous avons rappelé au gouvernement espagnol, comme nous l'avions clairement exprimé dans nos lettres relatives à cette convention, qu'il ne pouvait plus espérer de notre part, puisque les articles de cette convention étaient si gravement rompus et violés, cette bienveillance avec laquelle, à l'occasion de ce traité, nous déclarions

que ni nous ni les pontifes romains nos successeurs n'inquiéteraient ceux qui avant cette convention avaient acquis des biens aliénés.

Mais non-seulement nos justes réclamations furent vaines, aussi bien que les pétitions des évêques d'Espagne; mais de plus, quelques-uns d'entre ces illustres évêques qui s'étaient justement opposés à ces lois et à ces décrets, furent violemment arrachés de leurs diocèses, exilés et relégués ailleurs. Vous comprenez bien, vénérables frères, de quelle douleur nous fûmes accablés lorsque nous vîmes que tous nos soins et nos sollicitudes pour le rétablissement des affaires ecclésiastiques dans le royaume d'Espagne étaient perdus, que l'Église de Jésus-Christ y était exposée aux plus grands périls, et que sa liberté et ses droits, ainsi que notre autorité et celle du saint-siége y étaient foulés aux pieds.

Aussi n'avons-nous pas permis que notre chargé d'affaires prolongeât son séjour en Espagne, et nous lui avons enjoint de quitter ce pays et de revenir à Rome. Nous ressentons la plus vive douleur de voir cette illustre nation espagnole, qui nous est si chère à cause de son zèle ardent pour la foi et son dévouement pour l'Église et le saint-siége, exposée à de nouveaux périls pour sa religion par suite de cette perturbation et ce trouble dans les affaires ecclésiastiques. Mais comme le devoir de notre ministère apostolique demande que nous défendions de toutes nos forces la cause de l'Église que Dieu nous a confiée, nous ne pouvons nous empêcher de faire connaître publiquement et solennellement nos réclamations et nos plaintes.

C'est pourquoi dans cette assemblée nous élevons notre voix, et nous réclamons hautement contre tout ce qu'a fait récemment le pouvoir laïque en Espagne, et ce qu'il fait encore contre l'Église, contre sa liberté et ses droits, contre notre autorité et celle du saint-siége, et surtout nous déplorons amèrement que notre solennelle convention ait été violée, contre le droit des gens; que l'autorité des évêques dans l'exercice de leur ministère ait été entravée, que la violence ait été employée contre ces mêmes évêques, et qu'enfin le patrimoine de l'Église ait été usurpé, contre tous les droits divins et humains.

De plus, de notre autorité apostolique, nous réprouvons et abrogeons les lois et les décrets précités, nous les déclarons nuls

et d'aucune valeur. Nous avertissons, nous exhortons, nous supplions avec toute l'ardeur dont nous sommes capables les auteurs de ces actes de considérer attentivement que ceux qui ne craignent point d'affliger et de tourmenter la sainte Église ne pourront fuir la main vengeresse de Dieu.

Et maintenant nous ne pouvons attendre plus longtemps pour vous féliciter et vous rendre de bien justes hommages, nos vénérables frères, archevêques et évêques d'Espagne, vous qui dans l'accomplissement de votre devoir, ne vous êtes effrayés d'aucun péril, et qui avez eu soin de faire entendre d'un commun accord votre parole d'évêques, et de réunir vos efforts, vos courages et vos conseils, pour défendre avec énergie et constance la cause de la sainte Église. Nous devons aussi de particulières louanges au clergé d'Espagne, qui, se souvenant de sa vocation et de son devoir, a mis tous ses soins à l'accomplir. Nous rendons un égal tribut d'hommages à tant d'illustres laïques d'Espagne, qui ont montré tant de piété et de soumission envers la très-sainte religion et l'Église, envers nous et le saint-siége, et qui, tant par leurs paroles que par leurs écrits, se sont fait gloire de défendre les droits de l'Église. Et dans les sentiments de notre charité apostolique, nous prenons pitié de cette situation déplorable où se trouve cette illustre nation d'Espagne, qui nous est si chère, et de sa souveraine, et dans l'ardeur de nos prières, nous snpplions le Dieu tout-pnissant de vouloir bien par sa force divine, défendre, consoler, et arracher à tant de maux cette nation et sa Reine.

Nous voulions aussi, vénérables frères, vous faire connaître les angoisses incroyables, qui désolent notre âme en présence de l'état si lamentable auquel est réduite notre très-sainte religion en Suisse, et surtout, hélas ! dans les cantons les plus catholiques de ces États confédérés. Car là aussi, la liberté et la puissance de l'Église catholique sont opprimées, l'autorité des évêques et de ce saint-siége est foulée aux pieds, la sainteté du mariage et du serment est violée et méprisée, les séminaires de jeunes clercs et les monastères des ordres religieux sont ou complètement détruits, ou soumis absolument à la juridiction arbitraire du pouvoir civil; la collation des bénéfices et les biens ecclésiastiques sont usurpés, et le clergé catholique est indignement et misérablement poursuivi et



persécuté. Nous vous signalons rapidement aujourd'hui ces faits si funestes, et qui ne peuvent être trop déplorés et désapprouvés, parce que nous avons l'intention de tenir devant votre assemblée un autre discours sur ce sujet si plein d'amertume.

Cependant, ne cessons pas, vénérables frères, de conjurer nuit et jour dans nos continuelles et ardentes prières, le père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, de défendre son Église sainte, que tant de calamités pressent de toutes parts, que les tempêtes agitent de tous côtés, et de le supplier de la secourir de la puissance de son bras, de la défendre et de l'arracher à toutes les adversités dont elle est affligée.

VII.

AFFAIRES RELIGIEUSES DE LA SUISSE.

DÉCRET DU GRAND-CONSEIL DU CANTON DE FRIBOURG CONTRE LA PUBLICATION DES ACTES OU ÉCRITS ECCLÉSIASTIQUES, ET PROTESTATIONS DE L'ENVOYÉ DU SAINT-SIÉGE CONTRE CETTE MESURE.

Le Grand-Conseil du canton de Fribourg, dans le but de conserver et d'exercer les droits séculaires et imprescriptibles de l'Etat concernant la publication des actes ou écrits ecclésiastiques; considérant d'ailleurs que des publications ou circulaires émamant du clergé dans les derniers temps ont contribué à maintenir et à propager l'agitation parmi nos populations; sur la proposition du conseil d'Etat,

Décrète :

1° Il est interdit de publier, soit en chaire, soit de toute autre manière, tout écrit ou imprimé émamant d'une autorité ecclésiastique quelconque, comme bulle, bref, rescrit, décret, mandement, instruction, circulaire, exhortation, lettre pastorale, sans la permission préalable et spéciale, pour chaque cas, du conseil d'Etat.

Sont exceptés les brefs ou indults purement pénitenciers en ce qui concerne le for intérieur seulement.

2° A cet effet, les publications à faire sont soumises au conseil d'État au moins trois fois vingt-quatre heures avant le jour désigné pour la publication.

3° Le conseil d'État refuse l'autorisation demandée à tout acte ou écrit qui contiendrait une censure ou des clauses et dispositions contraires à la Constitution fédérale ou cantonale, aux lois et arrêtés fédéraux, aux concordats ou traités, aux lois et arrêtés du canton, aux actes ou décisions du gouvernement.

La permission de publier est de même interdite pour tout acte ou écrit émané d'une autorité ecclésiastique non reconnue par l'État.

Dans tout autre cas, l'autorisation est accordée.

4° Si l'autorisation est accordée, le conseil d'État appose son visa sur l'écrit présenté.

Le visa du pouvoir exécutif fait nécessairement partie de la publication.

5° Les ministres du culte ne peuvent faire dans les églises aucune publication étrangère à l'exercice du culte, si ce n'est celles ordonnées ou autorisées par le gouvernement.

6° Toute contravention aux dispositions contenues dans les art. 1, 2, 4 et 5 sera, pour autant que le cas, de sa nature et selon les circonstances qui l'accompagnent, ne serait pas criminel, poursuivi correctionnellement et punie, selon sa gravité, d'une amende de vingt à deux cents francs, ou de la prison pour un temps qui ne peut excéder trois mois, ou un bannissement de un à six ans hors du canton, sans préjudice de la retenue du temporel, qui peut être ordonnée par le pouvoir exécutif.

7° Le conseil d'État est chargé de la publication du présent décret, exécutoire dès sa promulgation.

Donné en grand conseil, à Fribourg, le 11 octobre 1850.

Le 1er vice-président (signé) Dr F.-M. Bussard.
Le 1er secrétaire (signé) Ch. Vissaula.

Le conseil-d'État du canton de Fribourg ordonne que le présent décret soit imprimé dans les deux langues, publié par lecture et affiche, et qu'un exemplaire en soit remis au vicaire-général et à chaque ministre du culte.

Fribourg, le 11 octobre 1850.

Le président (signé), A. Castella.
(L. S.) Le chancelier (signé), Dr Berchtold.

PREMIÈRE PROTESTATION ADRESSÉE AU CONSEIL-D'ÉTAT DU CANTON DE FRIBOURG.

A Monsieur le président et Messieurs les membres du conseil d'État du canton de Fribourg.

Aussitôt qu'elles furent entrées en fonctions, les nouvelles autorités cantonales de Fribourg se permirent de nombreux empiètements contre notre sainte religion, et contre ses ministres. Les actes de cette nature sont déjà à la connaissance du public, et il me serait impossible de les rappeler tous, en me renfermant dans les limites d'une missive. Le Saint-Père, en vertu des devoirs qui découlent de la divine mission de son apostolat, a déjà réclamé contre quelques-uns de ces actes par son nonce apostolique, le 22 décembre 1847, auprès de vous et du haut directoire fédéral; par Son Eminence Mgr le secrétaire d'État, le 30 septembre et le 10 novembre 1848 auprès du Vorort. J'ai aussi eu moi-même l'honneur de vous adresser, le 31 octobre de la même année, une protestation au sujet des mesures de fait prises contre Sa Grandeur Mgr Marilley, évêque de Lausanne et de Genève.

Depuis lors, les mêmes autorités, quoique enfants de l'Église catholique, n'ont cessé de méconnaître ses lois, ses institutions, ses imprescriptibles et divins priviléges, et de l'asservir autant qu'il était en leur pouvoir. Dernièrement, entre autres, le 11 octobre de l'année passée 1850, votre grand conseil a émis un décret contre la publication des actes ou écrits ecclésiastiques, qui entrave tout-à-fait le culte catholique dans le canton, porte une grave atteinte à la divine constitution de l'Église, a l'autorité épiscopale et au Saint-Siége apostolique, autorité suprême de cette Église.

Par conséquent, le Saint-Père ne pouvant garder le silence, à la vue des blessures faites à l'Église de Jésus-Christ dans votre canton, m'a ordonné de protester en son auguste nom contre tous les actes de cette nature émanés de votre grand conseil et de vous-mêmes, surtout contre le décret du 11 octobre ci-dessus indiqué, et d'en réclamer la réparation par une entière liberté de l'Église dans le canton, de son évêque et de ses ministres. C'est dans ce sens, M. le président et Messieurs, que j'ai l'honneur de protester,

et de réclamer cette réparation, au nom du chef suprême de l'Église catholique.

En effet, parmi les droits et les devoirs les plus sacrés et imprescriptibles de l'Église catholique, qui dérivent de sa nature elle-même et de son indépendance divine, votre haut grand conseil et vous ne pouvez aucunement vous dispenser de reconnaitre ceux d'instruire son troupeau, soit de vive voix, soit par écrit, et de pourvoir à ses besoins spirituels.

En outre, vous n'ignorez pas, Monsieur le président et Messieurs, que la constitution fédérale, en garantissant le libre exercice du culte catholique dans toute la confédération suisse, ôte par là aux gouvernements cantonaux tout pouvoir de porter des lois contraires à la liberté du même culte. Or, telles sont en vérité des lois qui défendent à l'autorité ecclésiastique de publier des écrits de sa compétence, sans une permission spéciale du gouvernement civil, et qui empêchent même le chef suprême de l'Église de faire entendre librement aux enfants soumis à son autorité divine sa voix, sur des matières ecclésiastiques. Chose pénible! Il est d'autant plus triste et regrettable de voir l'Église catholique empêchée de faire entendre librement sa voix de vérité et de doctrine, que nous vivons dans un temps où il n'est défendu à personne de publier des écrits révoltants par leur irréligion. C'est assurément un désordre auquel les autorités, surtout catholiques, seraient en devoir d'apporter un remède efficace, et de prévenir ainsi de graves calamités, qui, même sous le rapport civil, nuisent beaucoup à la paix et à la tranquillité des États.

Mais vous êtes trop éclairés, Messieurs, pour que j'aie besoin de m'étendre sur d'autres remarques.

Au reste je saisis cette occasion pour vous renouveler, Monsieur le président et Messieurs, l'assurance de ma considération très-distinguée.

Lucerne, ce 29 janvier 1851.

(Signé) J. Bovieri, *camérier d'honneur de Sa Sainteté, chargé d'affaires du saint-siége près la Confédération suisse.*

SECONDE PROTESTATION ADRESSÉE AU HAUT CONSEIL FÉDÉRAL.

Le soussigné, chargé d'affaires du saint-siége près la confédération suisse, obéissant aux ordres de Sa Sainteté, son auguste maître, a dû adresser, au nom de celui-ci, le 29 courant, une protestation au haut gouvernement du canton de Fribourg, contre les graves atteintes portées depuis trois ans, par les autorités cantonales, à la sainte religion, au culte, aux ministres de l'Église catholique, à l'évêque diocésain et au siége apostolique.

Par le même ordre, le soussigné a l'honneur de communiquer cette protestation au haut conseil fédéral, en lui transmettant ci-incluse une copie, pour qu'il veuille bien faire droit à ces réclamations; puisque c'est à lui, en qualité de chef de la Confédération suisse, à veiller à ce que la Constitution fédérale soit exactement observée par les gouvernements cantonaux, afin qu'aucune atteinte ne soit portée aux droits de l'Église catholique, droits que cette même Constitution fédérale garantit à ceux des citoyens suisses qui ont le bonheur d'appartenir à cette Église.

Dans cette circonstance, il est aussi autorisé par Sa Sainteté à demander à Leurs Excellences M. le président de la Confédération et les membres du haut conseil fédéral suisse qu'ils veuillent bien faire droit à trois notes envoyées par le chargé d'affaires lui-même au haut directoire fédéral, aux époques suivantes, notes qui sont restées sans réponse.

Par la première du 10 octobre 1848, le soussigné transmit au Vorort une note de Son Éminence Révérendissime le cardinal Soglia, secrétaire d'État de Sa Sainteté, en date du 30 septembre de la même année, par laquelle Son Éminence, écrivant au nom de Sa Sainteté, fit auprès du haut directoire fédéral de justes remontrances contre les instructions données par le haut gouvernement de Fribourg, à l'occasion des conférences tenues ensuite par les délégués des cinq cantons du diocèse de Lausanne et de Genève, au sujet des mesures à prendre contre Sa Grandeur Mgr Marilley, évêque du même diocèse, ainsi que contre la liberté du culte garantie par le pacte fédéral.

A la seconde note du 31 du même mois d'octobre, le chargé d'affaires soussigné eut l'honneur de joindre une copie de sa pro-

testation envoyée le même jour au gouvernement de Fribourg contre l'emprisonnement de Mgr Marilley, et de réclamer aussi auprès du haut directoire fédéral la mise en liberté de Sa Grandeur.

La troisième note du soussigné, en date du 19 novembre suivant, contenait la réclamation datée du 10 du même mois et faite auprès du Vorort par le même cardinal secrétaire d'État, au nom du Saint-Père, contre l'arrestation de Mgr l'évêque de Lausanne et de Genève.

Sur ces trois notes, le haut directoire fédéral à Berne ne fit, par sa note du 4 novembre 1848, qu'accuser réception de la seconde, et assurer le soussigné qu'il s'était empressé de porter cette réclamation à la connaissances des nouvelles autorités fédérales.

Dans l'attente donc ci-dessus mentionnée, le soussigné a l'honneur de renouveler au haut conseil fédéral suisse les assurances de sa haute considération.

Lucerne, ce 30 janvier 1851.

(Signé) J. Bovieri, *camérier d'honneur de Sa Sainteté, chargé d'affaires du Saint-Siége près la Confédération suisse.*

VIII.

PROTESTATION DU CHARGÉ D'AFFAIRES DU S[t]-SIÉGE EN SUISSE

contre la loi sur le mariage civil sanctionnée par le grand-conseil du Tessin.

Après avoir ratifié la loi politico-ecclésiastique du 24 mai dernier, le Grand-Conseil du Tessin, poursuivant son œuvre funeste de prétendue réforme religieuse, a sanctionné le 17 juin, sous le titre de *loi sur le mariage civil*, une autre loi non moins nuisible à l'Église qu'au peuple du canton, et dont un exemplaire est joint ici.

Cette loi, en proclamant le mariage civil et prétendant qu'une union contractée sans sacrement peut être valide dans le Tessin, porte de graves atteintes aux droits de l'Église; elle est contraire à sa doctrine et elle blesse la moralité publique, en même temps qu'elle est en opposition avec les constitutions tessinoise et fédé-

rale. C'est ce qui oblige le soussigné, chargé d'affaires du saint-siége près la confédération suisse, de protester contre cette loi, aussi bien que contre toute autre loi ou ordonnance contraires au sacrement du mariage, ainsi qu'il proteste par la présente auprès du haut conseil fédéral Suisse, et en demande le retrait, par les motifs ci-après exposés.

En effet, l'élévation du mariage à la dignité de sacrement par le divin Rédempteur est un dogme de l'Église catholique. C'est donc à l'Église seule qu'il appartient d'en régler la validité par les conditions qui doivent le précéder et l'accompagner.

L'Église catholique enseigne en outre que le sacrement, loin de n'être qu'une qualité accidentelle du contrat de mariage chrétien en est tellement inséparable, que ceux qui se marient sacramentellement contractent seuls une union sainte, valide et légitime; tandis que ceux qui ne s'unissent que par la loi civile et rejettent le sacrement, vivent dans le concubinage. Telle est la doctrine de l'Église sur le mariage, doctrine que tous les États catholiques doivent respecter et admettre comme base de leurs lois à cet égard.

Or, la loi tessinoise enseigne précisément le contraire, et en voulant prescrire elle-même les conditions nécessaires à la validité du mariage, elle empiète d'abord sur les droits imprescriptibles que possède l'Église de régler tout ce qui appartient à l'administration des sacrements.

Ensuite elle fixe un âge pour la validité du mariage, tandis que l'Église en fixe un autre; elle ordonne pour le consentement des contractants des conditions que l'Église n'ordonne pas; elle admet comme valide le mariage contracté devant l'autorité laïque, et l'Église le déclare invalide s'ils n'est pas contracté devant le propre curé. Elle suppose valides et légitimes toutes les unions accomplies entre des personnes liées par des empêchements de consanguinité ou d'affinité depuis le second degré jusqu'au quatrième ; tandis que, sans une préalable dispense, l'Église catholique les déclare toutes invalides, incestueuses et concubinaires.

Cette loi prétend conférer à l'autorité civile les pouvoirs de dispenser sur des empêchements dirimants; pouvoirs possédés par l'Église seule, puisqu'ils appartiennent à l'administration d'un sacrement. Elle prétend conférer encore à l'autorité civile la juri-

diction de juger sur des matières qui concernent la substance du mariage, ordonnant même aux tribunaux de n'avoir dans leurs jugements d'autre règle que les lois du canton, et leur défendant par conséquent de se régler d'après les lois de l'Église; tandis que c'est un dogme de cette même Église que les causes matrimoniales appartiennent aux juges ecclésiastiques. Il est donc de toute évidence que cette loi est essentiellement contraire à la doctrine de l'Église catholique. Et en prétendant admettre comme valides, ainsi que le soussigné vient de l'exposer, des unions que l'Église déclare invalides, incestueuses et concubinaires, il est prouvé par ce seul fait que cette loi blesse la morale publique dans un canton aussi éminemment catholique que le Tessin.

Si l'on voulait objecter que dans d'autres pays on a porté de pareilles lois civiles sur le mariage, le soussigné citerait, pour toute réponse, celle que le chef suprême de l'Église catholique donna à S. M. le roi de Sardaigne en date du 19 septembre 1852.

« A ceci nous répondons, dit-il, que le saint-siége n'est jamais demeuré indifférent aux faits que l'on cite, et qu'il a toujours réclamé contre ces lois depuis le moment où leur existence lui a été connue; les documents où sont consignées les remontrances faites à ce sujet se conservent encore dans nos archives. »

En revendiquant ainsi les droits de l'Église sur les mariages, le soussigné n'entend nullement restreindre ceux de l'État et l'empêcher d'agir en cette matière dans les limites de ses attributions. Ainsi, en laissant à l'Église ses droits sacrés de déterminer tout ce qui constitue le mariage comme sacrement, et prenant acte de ce qu'Elle a établi sur ce point pour la satisfaction des époux et des familles, l'autorité laïque a seule la compétence de régler ce qui concerne les effets civils du mariage et de statuer dans ces limites tout ce qu'elle juge nécessaire au bonheur temporel des familles et au maintien de l'ordre public.

Enfin le Grand-Conseil du Tessin, par la sanction qu'il a donnée à la susdite loi, a non-seulement méconnu la Constitution cantonale (sur quoi le soussigné se reporte à sa protestation du 30 juin contre la loi politico-ecclésiastique), mais il a encore blessé la Constitution fédérale, qui garantit dans toute la Suisse le libre exercice du culte catholique. C'est donc à la sagesse du haut conseil

fédéral, gardien du Statut fédéral, qu'il appartient de faire droit aux justes réclamations du soussigné, réclamations qui, tout en sauvegardant la doctrine et les droits sacrés de l'Église dans le Tessin, tendent en même temps à faire disparaître parmi le peuple de ce canton une agitation fâcheuse, une cause sérieuse de divisions et de désordres et enfin à écarter de graves questions religieuses, sur les principes desquelles il sera toujours impossible de transiger.

Le soussigné saisit, etc.

Lucerne, ce 20 juillet 1855. *Le chargé d'affaires,* J. Bovieri.

IX.

ALLOCUTION DE SA SAINTETÉ PIE IX

DANS LE CONSISTOIRE SECRET DU 27 SEPTEMBRE 1852.

Vénérables frères,

Nous voulons en ce jour partager avec vous, vénérables frères, la douleur cruelle que nous ressentons depuis longtemps dans le fond de l'âme, pour les dommages graves et qu'on ne saurait assez déplorer par lesquels, depuis plusieurs années, l'Église catholique est opprimée et affligée si misérablement dans la République de la Nouvelle-Grenade. Jamais nous n'aurions pu nous attendre à rien de semblable : tout le monde sait quels témoignages de bienveillance ce siége apostolique a prodigués à cette République, et avec quel empressement notre prédécesseur Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, non-seulement la reconnut avant les autres républiques de ces régions, mais encore y établit une nonciature apostolique, afin de procurer le bien spirituel de ce peuple et de resserrer avec lui les liens d'une amitié réciproque. Notre douleur est d'autant plus vive que nous avons vu demeurer sans résultat les moyens employés par notre prédécesseur et par nous-même auprès de ce gouvernement, avec une infatigable persévérance, pour qu'il portât remède aux maux si grands faits à la religion catholique dans ce pays, et pour qu'il abolit certaines lois que le pouvoir civil y a promulguées et sanctionnées au détriment des fidèles, lois contraires à la divine institution de l'Église, à ses droits vénérables, à

sa liberté et à la suprême autorité de ce siége apostolique, non moins qu'à l'autorité des sacrés pasteurs et des autres personnes ecclésiastiques.

Dès l'année 1845, dans le courant du mois d'avril, une loi avait été promulguée dans la Nouvelle-Grenade, qui porte entre autres prescriptions, que lorsque les tribunaux laïques ont admis une accusation dirigée contre des personnes ecclésiastiques, ces personnes, et non seulement, les prêtres et les autres clercs, mais encore les évêques eux-mêmes, que le Saint-Esprit a établis pour régir l'Eglise de Dieu, doivent immédiatement cesser toute fonction du sacré ministère et confier à d'autres l'exercice de leur charge. La même loi punit de la prison, de l'exil et d'autres peines quiconque refuse de se soumettre à ces prescriptions. Notre prédécesseur en eut connaissance, et aussitôt il adressa une lettre au président de cette république, lui représentant énergiquement combien une pareille loi était digne de réprobation et demandant avec instance qu'elle fût abrogée et que les droits de l'Eglise demeurassent dans leur intégrité. Pour nous, élevé par l'impénétrable jugement de Dieu à cette chaire du prince des apôtres, nous n'eûmes pas plus tôt pris le gouvernement de l'Église universelle, que nous nous sentîmes enflammé du désir de pourvoir aux besoins de la sainte religion dans ce pays, et dans ce but nous adressâmes en 1847 des lettres au président de cette République. Nous exprimions d'une part toute l'ardeur de notre sollicitude pour cette partie du troupeau de Jésus-Christ et avec quelle charité paternelle nous aurions voulu appliquer aux blessures d'Israël les remèdes propres à les guérir. Nous déplorions d'autre part la situation misérable à laquelle cette Église se trouvait réduite. Nous réclamions, en outre, chaleureusement contre deux projets de loi, dont le premier abolissait les dîmes sans que le saint-siége eût été consulté; dont le second garantissait aux hommes de toute nation qui émigrent à la Nouvelle-Grenade l'exercice public de leur culte, quel que fût ce culte. En réprouvant ces projets, nous demandions avec la plus grande force qu'ils ne fussent jamais mis en pratique et que l'Église pût user de tous ses droits et de son entière liberté.

Nous nous consolions dans l'espérance que le gouvernement de la Nouvelle-Grenade accueillerait ces paroles, ces avertissements, ces

demandes, ces plaintes, sorties du cœur aussi aimant qu'affligé du père commun des fidèles. Mais à notre grande douleur, nous sommes contraint de vous annoncer aujourd'hui que les attaques hostiles et violentes contre l'Église du Christ se multiplient chaque jour dans ce pays ; depuis deux ans surtout elles sont devenues telles, que la puissance laïque n'a cessé d'y faire à l'Église de nouvelles et très-graves blessures. Non-seulement les lois dont nous avons déjà parlé ont été maintenues, mais encore les deux Assemblées législatives de ce gouvernement en ont fait d'autres qui violent manifestement, qui attaquent et foulent aux pieds les droits les plus sacrés de l'Église et de ce siége apostolique. Au mois de mai de l'année dernière fut, par exemple, promulguée une loi contre les ordres religieux qui, constitués saintement et gouvernés avec sagesse, rendent de si grands services et font tant d'honneur à la société civile, comme à la société chrétienne. Cette loi confirme l'expulsion de la compagnie de Jésus, famille religieuse qui, après avoir été longtemps désirée et enfin appelée dans ce pays, lui était d'une si grande utilité sous le double rapport de l'intérêt social et de l'intérêt catholique. La même loi défend d'établir sur le territoire de la république aucun ordre religieux qui professe, comme on dit, l'*obéissance passive*. Bien plus encore, elle promet aide et secours à tous ceux qui voudront apostasier en quittant la vie religieuse déjà embrassée et en brisant ainsi le lien des vœux solennels. Enfin elle interdit au vigilant archevêque de cette province ecclésiastique, notre vénérable frère Emmanuel, qui de toutes manières a si bien mérité de nous et de ce siége apostolique, elle lui interdit d'exercer le pouvoir que lui a conféré le saint-siége en 1835, de visiter les familles religieuses pour y remettre en vigueur la discipline régulière.

Dans ce même mois de mai 1851, fut promulguée une autre loi par laquelle est entièrement aboli le for ecclésiastique, de telle sorte que toutes les causes civiles et criminelles qui sont de son ressort, et alors même qu'elles concerneraient l'archevêque ou les évêques, devront désormais être jugées par les tribunaux laïques et par les magistrats de la république. Peu de jours après, c'est-à-dire le 27 mai 1851, fut promulguée une loi sur la nomination des curés, en vertu de laquelle les assemblées nationales transfèrent le

droit faux et dépourvu de tout fondement, de nommer les curés, du président de la république à certaines assemblées paroissiales qu'on appelle *Cabildo parroquial*, et que forment spécialement les pères de famille de chaque paroisse. Une cure venant à vaquer, ce serait cette assemblée qui nommerait le curé nouveau. D'autres articles de cette loi interdisent aux saints pasteurs de recevoir à aucun titre aucune espèce d'émolument et attribuent à l'assemblée paroissiale le droit de fixer arbitrairement, d'accroître ou de diminuer, selon son bon plaisir, les revenus des curés, ainsi que toutes les dépenses relatives au culte. A ces dispositions viennent encore s'en ajouter d'autres par lesquelles sont également violés et détruits les droits de la propriété ecclésiastique.

Une autre loi, publiée le 1er juin 1851, défend de conférer les prébendes canoniques des églises cathédrales avant que la majorité des conseils provinciaux des diocèses respectifs y ait consenti. D'autres lois furent ensuite rendues qui donnent à tous le droit de s'affranchir du devoir de payer les rentes, qui forment la plus grande partie des revenus ecclésiastiques, à la condition d'en payer la moitié au gouvernement. De plus, les biens du séminaire archiépiscopal de Santa-Fé-di-Bogota ont été adjugés au collége national, et l'inspection supérieure sur le séminaire même a été attribuée au pouvoir laïque. Et il ne faut pas ici passer sous silence que la nouvelle constitution de cette République, sanctionnée dans ces derniers temps, reconnaît, entre autres droits, le droit de libre institution et accorde à tous liberté pleine et entière de publier leurs pensées et jusqu'aux opinions les plus monstrueuses, en même temps que la liberté de professer soit en public, soit en particulier, le culte qu'on voudra.

Vous voyez, vénérables frères, quelle guerre funeste et sacrilége ceux qui dirigent les affaires de la Nouvelle-Grenade font à l'Église catholique, et quel est le nombre, quelle est la grandeur des injustices commises contre elle, contre ses droits sacrés, contre ses pasteurs et contre ses ministres, contre l'autorité suprême de notre personne et de ce saint-siége. Les lois dont nous venons de parler ont commencé à être mises en exécution en 1851; les évêques et les ecclésiastiques qui, remplis de sentiments catholiques, ont justement et avec tout droit réclamé contre ces lois et refusé de leur

obéir, sont devenus l'objet des plus cruelles vexations et ont subi les plus dures vicissitudes, au grand détriment des populations fidèles. L'autorité sacrée des évêques a été opprimée, le ministère des curés entouré d'entraves et rendu vain ; les meilleurs prédicateurs de la divine parole ont été jetés en prison, les ecclésiastiques de tout rang réduits à la plus extrême indigence et accablés de toute sorte de maux.

Notre vénérable frère Emmanuel-Joseph de Mousquera, le vigilant archevêque de Santa-Fé-di-Bogota surtout a eu à supporter des travaux et des souffrances ; et cela parce que, doué comme il l'est d'une piété singulière et ayant en partage la doctrine, la prudence, l'esprit de conseil, la chaleur du zèle apostolique, il n'a jamais cessé de protester avec autant de sagesse que de fermeté, comme sa charge lui en imposait le devoir, contre ces lois impies, de s'opposer à la licence du siècle, de combattre les projets des hommes d'impiété, de soutenir énergiquement la cause de Dieu et de son Église. Or, apprenez, vénérables frères, quel prétexte fait surtout valoir le gouvernement de la Nouvelle-Grenade pour justifier ses persécutions contre cet illustre métropolitain.

L'usage s'est établi dans ce pays d'ouvrir des examens tous les six mois pour ceux qui doivent être promus aux cures vacantes. Par une loi contraire aux lois canoniques, le gouvernement s'est depuis longtemps audacieusement arrogé le droit non-seulement de réunir les évêques à l'époque fixée pour ces examens, mais encore de contraindre l'archevêque ou évêque le plus voisin de remplir cet office toutes les fois qu'un évêque ne s'en est pas acquitté au temps marqué. En vertu de cette loi, le gouvernement, en 1851, intima l'ordre à l'archevêque de procéder aux examens. Le prélat se trouvant alors atteint d'une grave maladie, son vicaire-général répondit en son nom au gouvernement et crut devoir repousser, quoiqu'avec tous les ménagements possibles, une si injuste prétention, craignant par dessus toutes choses de paraître approuver en quoi que ce fût la loi sur la nomination des curés dont nous avons déjà parlé. Pour avoir tenu cette conduite aussi prudente que droite et digne de toute louange, le vicaire-général fut traduit devant les tribunaux séculiers, dépouillé de l'exercice de sa charge, jeté publiquement en prison, et après y avoir passé deux mois,

condamné à y demeurer six mois encore et à subir diverses autres peines. Cependant, et c'est là ce qu'il y a de plus douloureux, le vicaire-général capitulaire de l'église vacante d'Antiochia, la plus près de Bogota, obéissant honteusement aux injonctions du gouvernement de la Nouvelle-Grenade, ne craignit pas, au mois de mars 1851, de publier un édit par lequel, s'élevant contre son propre métropolitain et envahissant sa juridiction, en dépit de toutes les prescriptions canoniques, il ouvrait le concours pour les paroisses de cet archevêché. Dès que cette nouvelle parvint à nos oreilles et sans le moindre retard, nous adressâmes à ce vicaire capitulaire une lettre pour le reprendre sévèrement d'un si grand crime et pour le condamner, comme c'était notre devoir, en lui enjoignant de se désister immédiatement de son attentat, et en le prévenant que s'il n'obéissait, nous serions contraint, à notre grand regret, de prendre les mesures qu'exigent en de telles circonstances et la sévérité des sacrés canons et la dignité de notre charge apostolique. De son côté, le religieux archevêque, remplissant son devoir avec prudence et sagesse, promulgua un édit par lequel, avec toute raison, il déclarait nul et sans force l'acte promulgué par le vicaire capitulaire contre les prescriptions des saints canons, défendant en même temps, conformément au droit, d'obéir à cet acte.

Ce fut alors que la Chambre des Députés, se tournant avec une fureur toujours croissante contre son propre pasteur, ne craignit pas d'accuser cet illustre archevêque comme coupable d'avoir violé les lois. De son côté, le Sénat de la Nouvelle-Grenade ne rougit pas d'accueillir cette accusation inique et impie. C'est pourquoi, en vertu de la loi abominable dont nous avons dit qu'elle a été condamnée par notre prédécesseur, Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, ordre fut signifié à l'archevêque de renoncer à sa propre juridiction et de la résigner entre les mains d'un autre ecclésiastique. Ce prélat distingué par la piété comme par la doctrine et défenseur ardent des intérêts catholiques et des droits de l'Église, se montra prêt à tout souffrir. A la signification qui lui fut faite, il fit une réponse pleine de vérité et de sagesse qui témoigne de la fermeté vraiment épiscopale de son âme. Il répondit qu'il ne pouvait en aucune manière renoncer à une autorité qui ne lui venait de personne autre que de Dieu et du siége apostolique. Alors, à la

douleur et à l'indignation de tous les gens de bien, le gouvernement ne craignit pas, non-seulement de mettre le séquestre sur tous les biens de la mense archiépiscopale, mais encore de condamner à l'exil son propre archevêque, illustre à tant de titres et qui avait si bien mérité de son troupeau. Une grave maladie ne lui permettant pas un long voyage, il fut contraint de se retirer dans une maison de campagne à deux journées de Bogota. Des personnages distingués, parmi lesquels le représentant d'une illustre nation étrangère, émus d'un traitement si indigne, avaient interposé leurs bons offices ; mais la seule chose qu'ils purent obtenir fut que le prélat ne serait obligé de partir pour l'exil que lorsqu'il se trouverait en état de supporter les fatigues de la route.

Les choses n'en restèrent pas là. En ces derniers jours, nous avons appris avec une grande amertume que notre vénérable frère l'évêque de Carthagène et notre bien-aimé fils le vicaire général capitulaire du diocèse de Sainte-Marthe avaient reçu du gouvernement, relativement aux concours pour les paroisses, une signification en tout pareille à celle qu'il avait faite précédemment à l'archevêque. Ils ont été l'objet des mêmes traitements, ayant l'un et l'autre repoussé ces prétentions avec une fermeté digne des plus grandes louanges. Nous avons su, d'un autre côté, qu'un orage semblable menace notre vénérable frère l'évêque de Nuova-Pamplona, qui est prêt à remplir énergiquement tous les devoirs de sa charge et à défendre avec une constance inébranlable les droits de la sainte Eglise. D'autres ecclésiastiques distingués de la république ont également été en butte aux mêmes outrages et aux mêmes persécutions. Notre légat lui-même a dû les subir : en diverses occasions, dans les assemblées délibérantes, au milieu des outrages les plus violents et les plus ignobles contre le vicaire de Jésus-Christ sur la terre et contre le saint-siége apostolique, fut discutée la proposition de le congédier. Il ne cessa pourtant pas, avec toute la prudence nécessaire et avec une égale fermeté, de réclamer en notre nom contre ces attentats abominables et sacriléges.

Nous ne parlerons pas ici de quelques autres lois nouvelles proposées à la Chambre des Députés par quelques-uns de ses membres, lois tout à fait contraires à la doctrine immuable de l'Église

catholique et à ses droits sacrés. Ainsi nous ne disons rien des propositions faites pour que l'Église soit séparée de l'État; pour que les biens des ordres réguliers et ceux provenant des legs pieux soient soumis à la charge des emprunts forcés; pour qu'on abroge les lois qui assurent l'existence des familles religieuses et garantissent leurs droits et leurs offices; pour qu'on attribue à l'autorité civile le droit d'ériger des diocèses et des collégiales, et d'en déterminer les limites; pour que la juridiction ecclésiastique soit conférée à quiconque a obtenu la nomination du gouvernement. Nous ne disons rien non plus d'un autre décret, par lequel, méconnaissant entièrement la dignité, la sainteté et le mystère du sacrement de mariage, en bouleversant avec une extrême ignorance l'institution et la nature, au mépris de la puissance qui appartient à l'Église sur tout sacrement, on proposait, conformément aux opinions des hérétiques déjà condamnés, et sans tenir compte de la doctrine de l'Église catholique, de ne plus voir dans le mariage qu'un contrat civil, et en divers cas de sanctionner le divorce proprement dit, et enfin de soumettre toutes les causes matrimoniales à la juridiction et au jugement des tribunaux laïques. Parmi les catholiques, quelqu'un peut-il ignorer que le mariage est véritablement et proprement un des sept sacrements de la loi évangélique institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ, de sorte qu'il ne peut y avoir parmi les fidèles de mariage qui ne soit en même temps un sacrement? qu'entre chrétiens l'union de l'homme et de la femme hors du sacrement, quelles que soient d'ailleurs les formalités civiles et légales, ne peut être autre chose que ce concubinat honteux et funeste, tant de fois condamné par l'Église ? D'où il suit manifestement que le sacrement ne peut se séparer du lien conjugal et que c'est à la puissance de l'Église qu'il appartient exclusivement de régler les choses qui touchent au mariage, en quelque façon que ce soit. Mais, comme nous venons de le déclarer, nous passons sur tout cela, parce que ces lois, bien que proposées par certains députés, ont été repoussées par la majorité de cette Chambre et par la majorité des sénateurs qui, mieux inspirés, par un effet de la faveur divine, ont reculé devant l'idée d'ajouter de nouvelles plaies à toutes celles par lesquelles on a déjà déchiré cette Église.

Au milieu de tant de douleurs, nous nous sentons consolé en

songeant à la religion, à la piété, à la fermeté et à la constance sacerdotale de l'archevêque de Bogota et des autres prélats de cette république. Se souvenant du rang qu'ils occupent, de la dignité dont ils sont revêtus, du serment qu'ils ont prêté au jour de leur consécration et marchant sur les traces de leur métropolitain, ils n'ont pas négligé d'élever la voix contre les injustices si graves faites à l'Église et ils se sont montrés prêts à courir tous les dangers pour sa défense. Nous trouvons également une grande cause de consolation dans la vertu et la piété insigne des peuples de la Nouvelle-Grenade; la plus grande partie a fait éclater la douleur et l'indignation dont les pénètrent tant et de si horribles attentats contre la religion et contre leurs pasteurs. Ils n'ont rien tant à cœur que de témoigner d'une manière publique et éclatante que la profession de la foi catholique leur est plus chère que toute chose, qu'ils ont pour leurs évêques autant d'obéissance que d'amour, et qu'ils demeurent fermement unis à nous et à ce siége apostolique, centre de la vérité catholique et de l'unité.

Cependant, vénérables frères, depuis que nous avons eu connaissance des résolutions iniques et qu'on ne saurait trop réprouver, formées et accomplies par la République de la Nouvelle-Grenade contre l'Église, contre ses droits sacrés, ses biens, ses pasteurs et ses ministres, nous n'avons pas cessé de réclamer par l'organe du cardinal notre secrétaire d'État, auprès de ce gouvernement, lui adressant des plaintes répétées contre les injustices si graves faites à l'Église et à ce siége apostolique. Mais nous le disons avec douleur, nos paroles, nos réclamations, nos plaintes, sont demeurées sans résultat. Celles des évêques qui, fortifiés par nos lettres, remplissant leur devoir de servir d'exemple aux autres, se sont opposés comme un mur pour la maison d'Israël, n'en ont pas eu davantage. Il est donc nécessaire que les fidèles de cette République sachent et que le monde entier connaisse combien nous réprouvons tous les attentats des chefs de la Nouvelle-Grenade contre la religion, contre l'Église et ses lois, contre les prélats et les ministres catholiques, contre les droits et l'autorité de cette chaire du bienheureux Pierre. C'est pourquoi nous avons voulu élever aujourd'hui avec une liberté apostolique notre voix de pasteur dans votre assemblée, vénérables frères, pour réprouver, condamner et déclarer tout à fait invalides

et nuls les décrets susmentionnés, promulgués par ce gouvernement, au mépris de la puissance ecclésiastique et de ce saint-siége, au détriment et pour la souffrance de la religion et de ses sacrés pasteurs. De plus, nous avertissons tous ceux qui ont contribué en quelque manière, soit par leurs actes, soit par leurs ordres à ces mêmes décrets, de réfléchir sérieusement aux peines et aux censures que les constitutions apostoliques et les sacrés canons des conciles décernent contre les profanateurs des choses et des personnes sacrées, contre les violateurs de la puissance et de la liberté ecclésiastique, contre les usurpateurs des droits de l'Église et de ce siége apostolique.

Et plût à Dieu que les auteurs de tant de maux sous le poids desquels gémit cette Église opprimée écoutassent enfin d'une oreille docile nos paroles, nos avertissements et nos plaintes! Plût à Dieu qu'émus à la vue de cette mère remplie de douleur et d'amour, ils se déterminassent à la consoler par une pénitence salutaire et en versant sur ses plaies le baume de leurs larmes! Plût à Dieu qu'ils s'empressassent de réparer le mal, sans attendre d'avoir éprouvé la rigueur que Dieu montre, lorsque dans sa colère, il juge ceux qui ont l'audace de souiller, de violer, de persécuter son Église. Quant à nous, vénérables frères, ne cessons ni jour ni nuit de prier et de supplier avec ardeur le père très-clément des miséricordes et le Dieu de toute consolation, pour qu'il daigne ramener par sa grâce tous les égarés dans les sentiers de la vérité, de la justice et du salut, et pour que, par sa vertu toute-puissante, il fasse que l'Église, si ardemment combattue, si cruellement affligée dans cette contrée lointaine et ailleurs par les manœuvres détestables des hommes impies, puisse quitter le deuil, essuyer ses larmes, et, prenant des vêtements de joie, voir chaque jour de plus éclatants triomphes accroître sa force et sa beauté, de l'Orient à l'Occident.

X.

ALLOCUTION DE SA SAINTETÉ PIE IX

PRONONCÉE EN CONSISTOIRE SECRET DU 15 DÉCEMBRE 1856.

Vénérables frères,

Nous n'eussions jamais pensé que nous aurions l'extrême douleur d'être obligé de vous faire entendre nos plaintes et nos gémissements sur la triste situation où l'Église catholique est réduite dans la République mexicaine. Car après que ce gouvernement nous eut fait connaitre dès l'année dix-huit cent cinquante-trois qu'il désirait conclure un concordat avec le siége apostolique, il avait dès l'année suivante donné les pouvoirs nécessaires à son représentant à Rome, Notre cher fils Emmanuel Larrainzar, et fait à ce sujet les plus vives instances. Désirant ardemment, de notre côté, pourvoir au bien spirituel des catholiques mexicains et régler les affaires ecclésiastiques de la République, Nous avons fait droit avec empressement à cette demande, et nous avons fait en sorte que l'on entrât en négociation à ce sujet avec le ministre du Mexique. Dejà ces négociations avaient été commencées, mais elles ne purent être terminées et conduites au résultat désiré à cause du retard qu'éprouvaient les explications que le ministre plénipotentiaire résidant à Rome avait à demander à son gouvernement : bientôt il fut appelé au Mexique, par suite de la révolution que l'on connaît et du changement de gouvernement que la République mexicaine eut malheureusement à subir.

Dès que le nouveau gouvernement exista, il déclara une guerre des plus violentes à l'Église, à ses intérêts sacrés, à ses droits et à ses ministres. Après avoir privé le clergé de tout droit dans les élections populaires, il porta, le 23 novembre de l'année dernière, une loi par laquelle il abolit le for ecclésiastique, qui avait toujours été en vigueur dans toute la République mexicaine. Notre vénérable frère Lazare, archevêque de Mexico, n'a pas manqué de protester contre cette loi, tant en son nom qu'au nom de tous les évêques et du clergé de la République ; toute réclamation a été vaine, et le

gouvernement n'a pas craint de déclarer que jamais il ne soumettrait ses actes à l'autorité suprême du siége apostolique. Ce même gouvernement, irrité de voir l'indignation que le peuple fidèle de Puebla de Los Angelès surtout avait montrée au sujet de cette loi, rendit deux décrets, dont l'un soumettait tous les biens de l'Église de Los Angelès au pouvoir de l'autorité civile et lui en laissait la libre disposition ; l'autre établissait de quelle manière ces biens devraient être administrés. Et comme notre vénérable frère Pélage, évêque de Puebla, parfaitement fidèle aux devoirs de sa charge, élevait sa voix épiscopale contre des décrets aussi injustes que sacriléges, le gouvernement ne craignit pas de sévir contre cet évêque, de le persécuter, de le faire enlever par la force armée et de l'envoyer en exil. On n'écouta nullement ni les remontrances de notre vénérable frère Louis, archevêque de Damas, notre délégué apostolique, ni celles de nos vénérables frères Pierre, évêque de Guadalaxara, et Pierre, évêque de Saint-Louis de Potosi, qui ne cessèrent d'agir autant qu'il fut en eux auprès du gouvernement pour faire abroger ces décrets. Mais le gouvernement mexicain, sans tenir aucun compte de ces réclamations si justes, alla plus loin, et, poursuivant le cours de ses entreprises téméraires et sacriléges, il rendit le 25 juin de la même année un décret promulgué par lui le 28 du même mois, par lequel il ne craignit pas de dépouiller l'Église de tous les biens et propriétés qu'elle possédait dans la République. Nos vénérables frères Lazare, archevêque de Mexico, Clément, évêque de Mechoacan, et Pierre, évêque de Guadalaxara, élevèrent la voix contre ce décret si injuste, et par leur résistance, par les remontrances qu'ils firent entendre, soutinrent avec courage la cause de l'Église. Mais le gouvernement mexicain, non content de mépriser et de rejeter les réclamations de ces vénérables pontifes, porta un décret d'exil contre l'évêque de Guadalaxara, et fit procéder par le même décret à la prompte et sévère exécution de la loi. Et pour que cette spoliation sacrilége s'accomplît avec plus de facilité et moins de lenteur, il ne craignit pas de stipuler diverses aliénations, et de permettre aux assemblées ecclésiastiques de partager des fonds de terre sans suivre la règle tracée par le gouvernement lui-même, pourvu que l'on payât les droits de mutation que le gouvernement s'est arrogés, et que l'on observât certaines conditions établies par la même loi.

Et, ce qu'il y a de plus douloureux, vénérables frères, c'est qu'il s'est trouvé des religieux qui, tout-à-fait infidèles à leur vocation, à leur devoir et à leur règle, violant la discipline régulière, n'ont pas rougi de scandaliser, au plus haut point, les fidèles et d'affliger tous les gens de bien, en résistant et s'opposant impudemment à la visite apostolique établie par nous sur les réguliers, et confié à notre vénérable frère l'évêque de Mechoacan, en favorisant les criminels projets des ennemis de l'Église, en se montrant partisans de la loi dont nous avons parlé, et même en vendant les biens de leur propre communauté, au mépris de toutes les règles et des peines les plus sévères portées par les saints canons. C'est avec une égale douleur que nous sommes obligé de dire qu'il s'est trouvé aussi dans le clergé séculier des hommes assez oublieux de leur dignité, de leur devoir et des prescriptions canoniques, pour oser abandonner la cause de l'Église, se prévaloir de cette loi si injuste et obtempérer aux volontés du gouvernement.

Mais, après s'être emparé des biens ecclésiastiques, le gouvernement mexicain a rendu d'autres décrets, dont l'un abroge une loi qui rappelait au Mexique un ordre religieux; par un second, ce gouvernement déclarait qu'il prêterait toute espèce de secours et d'appui à tous les membres des communautés régulières de l'un et l'autre sexe qui voudraient renoncer à la vie religieuse qu'ils avaient embrassée, quitter leur cloître et se soustraire à l'obéissance due à leurs supérieurs. Ce n'est pas tout. Car l'assemblée nationale, formée par la réunion des députés, au milieu des invectives et des outrages dont elle a retenti contre notre sainte religion, contre ses ministres sacrés, contre ses pontifes et contre le vicaire de Jésus-Christ sur la terre, a proposé une nouvelle constitution composée d'un grand nombre d'articles, dont plusieurs attaquent ouvertement la religion, sa divine doctrine, ses saintes institutions et ses droits.

En effet, entre autres dispositions contenues dans ce nouveau projet de constitution, tout privilége du for ecclésiastique est aboli; il est statué que nul ne peut absolument jouir d'émoluments qui soient une charge pour la société; il est interdit à tout individu de se lier par une obigation résultant d'un contrat, d'une promesse ou d'un vœu religieux; et pour corrompre plus facilement les mœurs

et les esprits des peuples, pour propager la peste abominable et désastreuse de l'*indifférentisme* et achever de détruire notre sainte religion, on admet le libre exercice de tous les cultes et l'on accorde à chacun la faculté pleine et entière de manifester ouvertement et publiquement toute espèce d'opinions et de pensées. Et comme le clergé de Puebla surtout, et son vicaire général, ont demandé avec instance et supplications à ce congrès de députés que du moins l'article qui concerne l'exercice de toutes les religions ne fût jamais sanctionné, plusieurs hommes des plus distingués, soit dans le clergé, soit parmi les laïques de Puebla, et le vicaire général lui-même, malgré son grand âge, ont été envoyés en exil; d'autres prêtres respectables de Mexico ont été saisis et déportés à Vera Cruz pour être de là envoyés à l'étranger. Et pour que les évêques, qui en raison de leur devoir pastoral ne sauraient garder le silence au milieu d'une telle persécution suscitée à l'Église, ne pussent faire arriver leurs voix et leurs salutaires avertissements aux peuples fidèles, le gouvernement mexicain enjoignit très-expressément à tous les gouverneurs de provinces de veiller avec soin pour empêcher par tous les moyens possibles que les lettres pastorales des évêques ne fussent ni livrées à la publicité, ni communiquées ou lues dans les églises. En même temps, les peines les plus graves ont été portées contre tous les ecclésiastiques qui n'obéiraient pas à cet ordre injuste : ils devront être éloignés de leur résidence et envoyés, soit au dehors, soit à Mexico. En outre, ce même gouvernement a déjà réduit à un état à peu près complet d'extinction la religieuse famille de l'ordre de Saint-François de Mexico; les revenus qu'elle devait employer en œuvres pies ont été attribués au trésor public, la maison conventuelle a été en grande partie détruite et quelques-uns des religieux ont été jetés en prison. Enfin sur l'ordre du même gouvernement, notre vénérable frère Clément, évêque de Mechoacan, saisi et entraîné de force hors de son diocèse, a été relégué pendant quelques temps à Mexico. Plaise au ciel que d'autres vénérés pontifes, d'autres ecclésiastiques ou laïques n'aient pas à souffrir de cette tourmente!

Par tous ces faits si déplorables que nous vous avons rappelés avec douleur, vous ne voyez que trop, vénérables frères, à combien d'attaques et de maux notre sainte religion a été en butte de la part du gouvernement mexicain, et combien d'atteintes et d'outrages

ont été portés à l'Église catholique, à ses droits sacrés, à ses ministres, à ses pasteurs, à notre autorité suprême et à celle du siége apostolique. Dieu nous garde de jamais cesser de remplir notre ministère apostolique en présence d'une telle perturbation jetée dans les choses saintes et d'une telle oppression de l'Église, de son pouvoir et de sa liberté.

Aussi, pour que tous les fidèles qui habitent ces contrées sachent, ainsi que tout l'univers catholique, que nous réprouvons autant qu'il est en nous tout ce que les gouvernants de la république mexicaine ont fait au préjudice de la religion catholique, de l'Église et de ses ministres, de ses pasteurs, de ses lois, de ses droits, de ses propriétés et contre l'autorité du saint-siége, nous élevons, avec toute la liberté apostolique, notre voix pontificale au milieu de votre auguste assemblée, et nous condamnons, réprouvons et déclarons absolument nuls et de nul effet tous les décrets mentionnés ci-dessus, et tous les actes que le pouvoir civil du Mexique a faits avec un tel mépris de l'autorité ecclésiastique et du siége apostolique, et avec un si grand préjudice pour la religion, pour les pontifes et pour les ecclésiastiques en particulier. En outre, nous avertissons de la manière la plus grave tous ceux qui ont pris part à ces actes par leurs démarches, leurs conseils ou leurs ordres, de penser sérieusement aux peines et aux censures que les constitutions apostoliques et les sacrés canons des conciles ont portées contre les violateurs et les profanateurs des personnes et des choses sacrées, ainsi que de la liberté et de la puissance ecclésiastique, et contre les usurpateurs des droits du saint-siége.

Maintenant, toutefois, nous ne pouvons nous dispenser de féliciter sincèrement et de louer comme ils l'ont si bien mérité, nos vénérables frères et évêques de cette république : se rappelant parfaitement le devoir que leur imposait la charge épiscopale, ils ont combattu avec intrépidité, avec fermeté et constance pour la cause de l'Église, et ils ont pu se glorifier d'avoir victorieusement souffert toutes sortes de peines et de tribulations pour la défense de l'Église elle-même. Nous rendons aussi un juste hommage à tous ces hommes, soit ecclésiastiques, soit séculiers, qui, vraiment animés de l'esprit catholique, et suivant les illustres exemples de leurs pontifes, se sont empressés de concourir au même but par tous les efforts qui étaient en leur pouvoir, malgré tous les dangers et les

dommages qui en ont résulté pour eux. Enfin, nous donnons les plus grandes louanges à ce fidèle peuple de la république du Mexique qui, en très-grande partie, n'a vu qu'avec douleur et indignation tant d'actes malheureux et iniques commis contre sa religion et ses pasteurs, qui n'a rien plus à cœur que de professer sa foi catholique, d'obéir avec soumission et amour à ses évêques, et de demeurer fermement et constamment attaché à nous et à la chaire de Pierre. Aussi nous aimons à espérer que le Dieu riche en miséricorde jettera un regard favorable sur cette portion de sa vigne et la délivrera de tous les maux qui l'affligent si cruellement.

Nous ne sommes pas accablés d'une moindre affliction, vénérables frères, à la vue des maux si grands par lesquels, dans la plupart des régions de l'Amérique méridionale, autrefois soumises au royaume d'Espagne, l'Église est opprimée et tourmentée d'une manière si douloureuse par la puissance civile.

Dans ces contrées, la puissance laïque ne craint pas de s'arroger le droit de présenter des évêques et d'exiger d'eux qu'ils prennent l'administration des diocèses avant d'avoir reçu de ce saint-siége l'institution canonique et les lettres apostoliques. Dans ces mêmes régions, les évêques ne peuvent pas condamner librement les écrits non catholiques, ni promulguer les lettres apostoliques sans l'agrément du gouvernement. La liberté d'acquérir des propriétés est enlevée à l'Église, l'exécution des grâces accordées par le siége apostolique est empêchée; la méthode d'études à employer dans les séminaires est soumise à l'autorité civile; le pouvoir laïque a complétement aboli ou adjugé au trésor public les dîmes ecclésiastiques; et l'on a imposé aux évêques et aux ecclésiastiques l'obligation de jurer plusieurs choses contraires aux droits de l'Église, que contient la constitution civile. Dans l'un de ces pays, non-seulement tout cela s'est fait contre la puissance et les droits de l'Église, mais encore le gouvernement civil a prescrit pour le choix des évêques, un nouveau mode d'élection qui renverse la discipline établie par l'Église, et il a sanctionné une loi qui supprime le privilége du for ecclésiastique, les dîmes et les émoluments des curés. Dans ce même pays, le droit natif de l'Eglise d'acquérir des propriétés est tout-à-fait enlevé; tous les empêchements au mariage établis par l'Église ne sont pas reconnus; les grâces et concessions accordées par le pontife romain sont déclarées nulles et sans effet, à moins

qu'elles n'aient été demandées par le gouvernement; on a arbitrairement changé l'âge fixé par l'Église pour la profession religieuse, soit des femmes, soit des hommes, et aucune communauté religieuse ne peut, sans la permission du gouvernement, admettre personne à prononcer les vœux solennels. Dans les autres parties de l'Amérique méridionale, la puissance laïque a poussé la témérité au point de soumettre à son autorité les choses de leur nature les plus sacrées, les plus spirituelles, et qui dépendent uniquement de l'autorité des évêques.

Toutes ces choses que, dans la douleur inexprimable de notre âme, nous venons de vous exposer rapidement, vous comprenez, vénérables frères, avec quelle force nous devons les réprouver et les détester, puisque c'est par elles que la puissance civile s'efforce d'attaquer, de renverser et de fouler aux pieds la divine institution de l'Eglise, sa doctrine sainte, son autorité vénérable, sa discipline, tous ses droits et la suprême dignité, la puissance souveraine de ce siége apostolique. Au milieu de si grandes souffrances, nous trouvons cependant une consolation dans la vertu, la religion, la piété admirable des évêques de ces régions de l'Amérique méridionale, qui, soutenus par la grâce divine et remplissant les devoirs de leur charge, méritant à leur nom et à leur ordre des louanges immortelles, ne se lassent pas de résister avec fermeté aux efforts de la puissance séculière, tantôt par leur parole, tantôt par leurs écrits, de défendre et de revendiquer la liberté, les droits de l'Église si injustement usurpés, confessant courageusement leur foi sans redouter aucun péril.

Vous n'ignorez pas, vénérables frères, combien la triste condition à laquelle notre sainte religion se trouve réduite en Suisse, excite douloureusement notre sollicitude, et vous vous souvenez que dans l'allocution consistoriale du 26 juillet de l'année dernière, nous avons indiqué rapidement les dommages sans nombre que dans ce pays la puissance laïque cause à l'Église, à son autorité sacrée, à ses droits, à ses biens, à ses évêques et à ses ministres. Nous avons l'intention, lorsque nous jugerons le moment opportun, de traiter plus particulièrement ce triste sujet, puisque dans ce pays les attaques multipliées et de tout point détestables contre l'Église, deviennent chaque jour plus nombreuses et plus violentes.

C'est aussi pour notre âme un soulagement et une consolation de savoir qu'au milieu de toutes ces difficultés, le clergé fidèle de ce pays remplit avec zèle, en immense majorité, les devoirs de son ministère, combattant de toutes ses forces les combats du Seigneur. Nous ne pouvons cependant retenir l'expression de la douleur que nous cause la conduite perverse d'un petit nombre d'ecclésiastiques que nous réprouvons et condamnons, lesquels, dans le Tessin surtout, ne rougissent pas de se prêter aux efforts criminels de la puissance laïque, de se rendre un objet de scandale pour tous les bons catholiques et d'appeler sur eux la colère de Dieu. Nous conservons néanmoins l'espérance que ceux qui président au gouvernement de ces contrées voudront enfin revenir à de meilleurs desseins et reconnaitront que la véritable prospérité des peuples ne peut subsister sans notre divine religion, sans sa doctrine salutaire, sans le respect des droits vénérables de l'Église. Ce qui accroît encore cette espérance, c'est ce que nous avons appris que l'évêque allait être rappelé de son exil. Fasse Dieu que nos espérances ne soient pas trompées!

Les pièces justificatives sont extraites, pour la plus grande partie, du JOURNAL HISTORIQUE.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE I. — LA CONSTITUTION CIVILE ET LE CONCORDAT.

LIVRE II. — LA RÉACTION ULTRAMONTAINE.

LIVRE III. — LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

CONCLUSION.

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

FIN DE LA TABLE.

Gand, impr. de F.-L. Dullé-Plus.